نفیس

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: رسائل — عربی حاوی ۶ رسائل متفرقه

مصنف / مؤلف: معلم ثانی محمد بن طرخان فارابی —

خطی / چاپی: نستعلیق ۲۳ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۵۶

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۵۸۴ خ

شماره عمومی: ۵۳۲ شماره قبض: ۱۶۳۵

واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد — ۱۳۱۱

طول: ۲۵ عرض: ۱۵ سانتیمتر قفسه:

۵۳۲ در فهرست رضوی ۱۰۶،۴ معرفی شده.

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	رسایل - حاوی ۸ رساله متفرقه		
درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ○ چاپ سنگی ○
شماره اموالی	۵۳۲	اندازه	۲۵×۱۵
قطع	وزیری	تعداد اوراق	۵۹

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ○
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ○	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ○	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ○
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ○	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ○
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ○	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ○
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ○	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ○

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. [illegible] ۳. [illegible]

ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹/۴/۲۶

تاریخ اقدام:

۱۵/۷/۹ ۱۹

رسائل (۱) تألیف فارابی . اول رساله ایست در تعریف عقل (۲) در تحقیق غرض ارسطو در کتاب مابعد الطبیعه (۳) عیون المسائل (۴) [illegible] (۵) [illegible] ۱۸۹۵ [illegible] (۶) رساله در بیان [illegible]

[illegible] سعادت دنیا و آخرت را خواهد داشت

(۷) رساله [illegible] از ابو نصر فارابی [illegible] (۸) رساله در بیان [illegible] سعادت [illegible] آخر نسخه اول [illegible] آخر نسخه [illegible] آخر [illegible]

خط نستعلیق ۲۳ سطری . [illegible] میرزا رضاخان – [illegible] ۲۵ [illegible]

۱۵ ابر – نفیس

نفیس

میکروفیلم تهیه ...

اسم کتاب ...

مصنف / مؤلف ...

خطی نستعلیق / چاپی

سال طبع یا تحریر ...

جزء کتب ...

شماره عمومی ۵۳۲ شماره قبض ۱۶۳۵

واقف میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف مرداد ۱۳۱۱

طول ۲۵ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه

۵۳۲ – در فهرست رضوی ۱۰۶،۴ معرفی شده.

رب يسر وتمم بالخير

کتابخانه آستان قدس رضوی
ذخیره کتاب
کتابخانه آستانه قدس
نمره ١٦٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال رئيس من بين العلماء وصفوة الحكماء الفيلسوف المعلم الثاني أبو نصر الفارابي اسم العقل يقال على أنحاء كثيرة أحدها الشيء الذي به يقول الجمهور
في الإنسان إنه عاقل والثاني العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل والثالث
الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان والرابع العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق والخامس
العقل الذي في كتاب النفس والسادس العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة أما العقل الذي يقول به الجمهور في
الإنسان إنه عاقل فإن مرجع ما يعنون به هو إلى التعقل وذلك أنهم قالوا في مثل معاوية إنه كان عاقلا وربما امتنعوا
أن يسموه عاقلا ويقولون إن العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذي يظنون أنه الفضيلة وهؤلاء إنما يعنون بالعاقل من
كان فاضلا جيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يجتنب من شر ويمتنعون أن يوقعوا هذا الاسم على من كان
جيد الفهم في استنباط ما هو في شر بل يسمونه منكرا وداهيا وأشباه هذه من الأسماء وجودة الروية في استنباط ما هو في الحقيقة
خير ليفعل وفي استنباط ما هو شر ليتجنب هو التعقل فهؤلاء إنما يعنون بالعاقل على المعنى الكلي ما يعنيه أرسطوطاليس بالمتعقل وأما
من يسمي معاوية عاقلا فلأنه أراد به جودة الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب على الإطلاق وهؤلاء متى توقفوا أو
معاوية أو أشباهه بأن يراجعوا أنفسهم هل هو عاقل عندهم أم لا يسمونه بهذا الاسم من كان شريرا يستعمل جودة رويته فيما هو شر
عندهم توقفوا وامتنعوا أن يسموه عاقلا وإذا كان يسألوا عن من يستعمل جودة رويته في فعل الشر سموه داهيا أو منكرا أو ما أشبه
هذه الأسماء ولم يسموه بهذا الاسم فمن قول هؤلاء أنه يلزم أن يكون العاقل إنما يكون عاقلا مع جودة رويته إذا كان فاضلا يستعمل جودة
رويته في أفعال الفضيلة ليفعل وفي أفعال الرذيلة ليتجنب فهذا هو المتعقل والجمهور لما كانوا إنما يعنون بهذا الاسم طائفتين
طائفة بعض من قبل الفضلاء أن العاقل ليس يكون عاقلا ما لم يكن له دين وأن الشرير وإن بلغ في جودة الروية في استنباط
الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلا والطائفة الأخرى التي تسمي الإنسان بجودة رويته فيما ينبغي أن يفعل بالجملة عاقلا فإنها متى روجعت
في من هو شرير وله جودة روية فيما ينبغي أن يفعل من شر هل يسمونه عاقلا توقفوا وامتنعوا فصار مرجع الجمهور بأسرهم
فيما يعنونه بالعاقل إلى معنى المتعقل ومعنى المتعقل عند أرسطوطاليس هو الجيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة

في حين

في حين ما يفعل وعارضا وإذا كان مع ذلك فاضلا وأما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل
أو ينفيه أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل فإنما يعنون به المشهور في بادئ الرأي عند الجميع فإن بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر
يسمونه العقل فإنه يتبين ذلك متى استقريت شيئا شيئا مما يتخاطبون فيه أو به أو مما يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه هذه اللفظة
وأما العقل الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان فإنه إنما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية
الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع أو من صباه ومن حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف
حصلت فإن هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمل أصلا واليقين بالمقدمات التي صنفها الصنف
التي ذكرناها وتلك المقدمات هي مبادئ العلوم النظرية وأما العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق فإنه يريد
جزء النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد شيء مما هو في جنس من الأمور على طول الزمان اليقين بقضايا ومقدمات في الأمور
الإرادية التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب فإنه ذلك الجزء من النفس سماه العقل في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق والقضايا
التي تحصل للإنسان بهذا الوجه وفي ذلك الجزء من أجزاء النفس التي هي مبادئ المتعقل والداهي فيما سبيله أن يستنبط من الأمور الإرادية
التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب ونسبة هذه القضايا إلى ما يستنبط بالتعقل نسبة تلك القضايا الأول التي هي مذكورة في كتاب البرهان
إلى ما يستنبط بها وكما أن تلك مبادئ لأصحاب العلوم النظرية يستنبطون بها ما شأنه من الأمور النظرية أن يعلم ولا يعمل
كذلك هذه مبادئ للمتعقل والداهي فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإرادية العملية وهذا العقل المذكور في المقالة السادسة من
كتاب الأخلاق يتزيد مع الإنسان طول عمره ويتمكن فيه تلك القضايا ويستضاف إليها في كل زمان قضايا لم يكن عنده فيما
تقدم قبل ويتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلا تفاضلا متفاوتا ومن تكاملت فيه هذه القضايا في جنس ما
من الأمور صار ذا رأي في ذلك الجنس ومعنى ذا الرأي هو الذي إذا أشار بشيء قبل رأيه في ذلك من غير أن يطالب ببرهان عليه ولا
يراجع ويكون مشورته مقبولة وإن لم يقم على شيء منها برهانا ولذلك كلما طال الزمان صار الإنسان بهذه الصفة
إلا إذا أصاب لأجل حاجة هذا الجزء من النفس إلى طول التجارب الذي ليس يكون إلا في طول الزمان وتمكن فيه من تلك القضايا
والمتكلمون يظنون بالعقل الذي يرددونه فيما بينهم أنه هو العقل الذي ذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان ونحو هذا يومئون
ولكنك إذا استقريت ما يستعملونه من المقدمات الأول تجدها كلها مقدمات مأخوذة عن بادئ الرأي المشترك
فلذلك صاروا يومئون شيئا ويستعملون غيره وأما العقل الذي يذكره في كتاب النفس فإنه جعله على أربعة أنحاء عقل بالقوة وعقل
بالفعل وعقل مستفاد وعقل فعال فالعقل الذي بالقوة هو نفس ما أو جزء من نفس أو قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة
أو مستعدة لأن ينتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فيجعلها كلها صورة لها أو صورا لها وتلك الصور المنتزعة من المواد

ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها الا ان تصير صورا في هذه الذات تسمى المعقولات واشتق لها هذا الاسم من تلك الذات التي
انتزعت صور الموجودات فصارت صورا لها فان تلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صور الا انك اذا توهمت مادة ما جسمانية
مثل شمعة ما نقش فيها نقش فصار ذلك النقش فتلك الصورة في سطحها وعمقها واحتوت تلك الصورة على المادة باسرها حتى
صارت المادة بجملتها كانها باسرها هي تلك الصورة بان شاعت فيها الصورة قرب وهمك الى تفهم معنى حصول صور
الاشياء في تلك الذات التي تشبه مادة وموضوعة لتلك الصورة وتفارق سائر المواد الجسمانية بان المادة الجسمانية انما تقبل الصور
في سطوحها فقط دون اعماقها وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات حتى تكون لها ماهية منحازة وللصورة التي
فيها ماهية منحازة بل هذه الذات بعينها تصير تلك الصور كما لو توهمت النقش او الخلقة التي يتخلق بها شمعة ما مكعبة او مدورة تغوص
تلك الخلقة فيها وتشيع وتحتوي على طولها وعرضها وعمقها باسرها فحينئذ تكون تلك الشمعة قد صارت هي تلك الخلقة بعينها من غير
ان يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الخلقة فعلى هذا المثال ينبغي ان تفهم حصول صور الموجودات في تلك الذات
التي سماها ارسطوطاليس في كتاب النفس عقلا بالقوة فهي ما دامت ليس فيها شيء من صور الموجودات فهي عقل بالقوة واذا
حصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه صارت تلك الذات عقلا بالفعل وهذا معنى العقل بالفعل فاذا حصلت فيه
المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل ان تنتزع عن موادها معقولات
فهي اذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل بان حصلت صورا لتلك الذات وتلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي بالفعل
معقولات بالفعل شيء واحد بعينه ومعنى قولنا فيها انها عاقلة ليس هو شيء غير ان المعقولات صارت صورا لها على انها صارت
هي بعينها تلك الصور فاذن معنى انها عاقلة بالفعل وعقل بالفعل ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه ولمعنى واحد بعينه والمعقولات
التي كانت بالقوة معقولات فهي من قبل ان تصير معقولات بالفعل هي صور في مواد هي خارج النفس واذا حصلت
معقولات بالفعل ليست وجودها من حيث هي معقولات بالفعل هو وجودها من حيث هي صور في مواد ووجودها في انفسها
ليس هو وجودها من حيث هي معقولات بالفعل ووجودها في انفسها شيء تابع لسائر ما يقترن بها فهي مرة اين ومرة
متى ومرة ذات وضع واحيانا هي كم واحيانا متكيفة بكيفيات جسمانية واحيانا تفعل واحيانا تنفعل واذا حصلت
معقولات بالفعل ارتفع عنها كثير من تلك المقولات الاخر فصار وجودها وجودا آخر ليس ذلك الوجود وصارت
هذه المقولات او كثير منها تفهم معانيها فيها على انحاء اخر غير تلك الانحاء مثال ذلك الاين المفهوم منها فانك
اذا تاملت معنى الاين فيها فاما ان لا تجد فيها شيئا من معاني الاين اصلا واما ان تجعل اسم الاين يعنى به فيها
معنى آخر وذلك المعنى على نحو آخر فاذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئذ احد موجودات العالم وعدت من حيث

هي معقولات في جملة الموجودات كلها ان تعقل وتحصل صورا لتلك الذات فاذا كان كذلك لم يمتنع ان تكون المعقولات
من حيث هي معقولات بالفعل وهي العقل بالفعل ان تعقل ايضا فيكون الذي يعقل حينئذ ليس هو شيئا غير الذي هو العقل لكن
الذي هو بالفعل لاجل ان معقولا قد صار صورة له قد يكون عقلا بالفعل بالاضافة الى تلك الصورة فقط وبالقوة
بالاضافة الى معقول آخر لم يحصل له بعد بالفعل واذا حصل له المعقول الثاني صار عقلا بالفعل بالمعقول الاول والمعقول الثاني
واما اذا حصل عقلا بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها وصار احد الموجودات بان صار هو المعقولات بالفعل فانه متى
عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يعقل موجودا خارجا عن ذاته بل انما يعقل ذاته ومن البين انه اذا عقل ذاته من حيث
انه عقل بالفعل لم يحصل له فيما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل بل يكون قد عقل
من ذاته موجودا ما وجوده وهو معقول هو وجوده في ذاته فاذن تصير هذه الذات معقولة بالفعل وان لم تكن فيما قبل ان
تعقل معقولة بل كانت معقولة بالفعل عقلت بالفعل الا انها عقلت بالفعل على ان وجودها في نفسها عقل بالفعل
على خلاف ما عقلت هذه الاشياء باعيانها اولا فانها عقلت اولا على انها انتزعت عن موادها التي كانت فيها وجودها
وعلى انها كانت معقولات بالقوة وعقلت ثانيا ووجودها ليس ذلك الوجود المتقدم بل وجودها مفارق لموادها وعلى
انها صور لا في موادها وعلى انها معقولات بالفعل فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له فالعقل بالفعل متى عقل
المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل فاذا كانت هيئة موجودات هي صور لا في مواد ولم تكن قط صورا
في مواد فان تلك اذا عقلت صارت موجودة وهي معقولة الوجود الذي كان لها من قبل ان تعقل فان قولنا ان تعقل
الشيء اولا هو ان تنتزع الصور التي في المواد عن موادها وتصير لها وجودا آخر غير وجودها الاول فاذا كانت هيئة اشياء هي صور
لا مواد لها لم يحتج تلك الذات الى ان تنتزعها عن مواد اصلا بل تصادفها منتزعة فتعقلها على مثال ما تصادف
وانه من حيث هو عقل بالفعل معقولات لا في موادها فيعقلها فيصير وجودها من حيث هي معقولة عقلا ثانيا هو وجودها الذي
كان لها من قبل ان يعقل هذا العقل وهذا بعينه ينبغي ان يفهم في التي هي صور لا في موادها اذا عقلت كان وجودها في انفسها
هو وجودها وهي معقولة لها فالقول في الذي هو منا بالفعل عقل والذي هو فينا بالفعل عقل هو القول بعينه في تلك الصورة التي ليست
في مواد ولا كانت فيها اصلا فان الوجه الذي به نقول فيما هو منا بالفعل عقل انه فينا فعلى ذلك المثال ينبغي ان يقال في تلك
انها في العالم وتلك الصور انما يمكن ان تعقل على التمام بعد ان تحصل المعقولات كلها معقولات بالفعل او جلها وتحصل العقل المستفاد فح
تحصل تلك الصورة معقولة فتصير تلك كلها صورا للعقل من حيث هو عقل مستفاد والعقل المستفاد شبيه صورة
لتلك ويكون العقل المستفاد شبيها لصورة العقل الذي بالفعل والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبيهة مادة

معنى ذلك يبتدي الصور في الانحطاط الى الصور الجسمانية الهيولانية ومن قبل ذلك كانت ترتقي قليلا قليلا الى ان تفارق المواد
شيئا بعد شيء وقليلا قليلا بانحاء من المفارقة متفاضلة فان كانت الصور التي هي لا في مادة اصلا ولم تكن ولا تكون في مادة اصلا
متفاضلة في الكمال والمفارقة وكان لها ترتيب في الوجود وبوصل ان كان اكملها على هذا الطريق صورة لما هو انقص الى
ان ينتهي الى ما هو الفعل وهو العقل المستفاد ثم لا يزال ينحط حتى ينتهي الى تلك الذات والى ما دونها من القوى النفسانية
ثم من بعد ذلك الى الطبيعة ثم لا يزال ينحط الى ان ينتهي الى صور الاسطقسات التي هي اخس الصور في الوجود وموضوعها اخس الموضوعات
وهي المادة الاولى فاذا ارتقي من المادة الاولى رتبة رتبة فانها ترتقي الى تلك الذات ثم الى ما فوق ذلك
حتى اذا انتهى العقل المستفاد انتهى الى ما هو شبيه بالنجوم والحد الذي اليه تنتهي الاشياء التي تنسب الى الهيولى والمادة واذا
ارتقى منه فقد ارتقى الى اول رتبة الموجودات المفارقة فاول رتبة رتبة العقل الفعال والعقل الفعال الذي ذكره ارسطوطاليس
في المقالة الثالثة من كتاب النفس هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون اصلا وهو من نوع ما هو عقل بالفعل قريب
الشبه الى العقل المستفاد وهو الذي جعل الذات التي كانت عقلا بالقوة عقلا بالفعل وجعل المعقولات التي كانت معقولات
بالقوة معقولات بالفعل ونسبة العقل الفعال الى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس الى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في الظلمة
ومعنى الظلمة هو الاشفاف بالقوة او عدم الاشفاف بالفعل ومعنى الاشفاف هو الاستنارة عن محاذاة منير فاذا حصل
الضوء في البصر وفي الهواء وما جانسه صار البصر بالضوء الذي حصل فيه بصرا بالفعل وصارت الالوان مرئية بالفعل بل نقول ان
البصر ليس انما صار بصرا بالفعل بان حصل فيه الضوء والاشفاف بالفعل بل لانه اذا حصل له الاشفاف بالفعل حصل فيه
صور المرئيات فبحصول صور المرئيات في البصر صار بصرا بالفعل ولانه لو جعل قبل ذلك بشعاع الشمس او غيره ان صار مشفا
بالفعل وصار الهواء المماس له ايضا مشفا بالفعل صار ما هو مرئي بالقوة مرئيا بالفعل بعد ان كان بصرا بالقوة وصارت
المبصرات التي كانت مبصرات بالقوة مبصرات بالفعل بالاشفاف الذي حصل في البصر عن الشمس فعلى هذا المثال يحصل
في تلك الذات التي هي عقل بالقوة شيء ما منزلته منها منزلة الاشفاف بالفعل من البصر وذلك الشيء يعطيها اياه العقل
الفعال فيصير مبدأ به تصير المعقولات التي كانت بالقوة معقولات له بالفعل وكما ان الشمس هي التي تجعل العين بصيرا بالفعل
والمبصرات مبصرات بالفعل بما تعطيها من الضياء كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل بالقوة عقلا بالفعل بما اعطاه من ذلك المبدأ
وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل والعقل الفعال هو من نوع العقل المستفاد وصور الموجودات التي فيه لم تزل
ولا تزال الا ان وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذي توجد عليه في العقل الذي بالفعل وذلك ان الاخس في
العقل الذي بالفعل كثيرا ما يترتب ويكون اقدم من الاشرف من قبل ان ترقينا نحن الى الاشياء التي هي اكمل وجودا

كثيرا ما يكون عن الاشياء التي هي انقص وجودا على ما تبين في كتاب البرهان اذ كنا انما نترقى عن الاعرف عندنا الى ما هو مجهول
وما هو اكمل وجودا في نفسه هو اجهل عندنا اعني ان جهلنا به اشد فلذلك يضطر الى ان يكون ترتيب الموجودات في العقل الذي
بالفعل على عكس ما عليه الامر في العقل الفعال والعقل الفعال يعقل اولا من الموجودات الاكمل فالاكمل فان الصور التي هي اليوم في مواد هي
في العقل الفعال صور مفردة لا بانها كانت موجودة في مواد فانتزعت بل لم تزل تلك الصور فيه بالفعل وكانه احتذى بها المادة
الاولى وسائر المواد فاعطيت الصور التي في العقل الفعال والموجودات التي قصد ايجادها فيما قصد اولا فيما لدينا هي تلك الصور
غير انها لما لم يمكن ايجادها بحيث الا في مواد كونت هذه المواد وهذه الصور في العقل الفعال غير منقسمة وهي في المادة منقسمة
وليس يستنكر ان يكون العقل الفعال وهو غير منقسم او يكون ذاته اشياء غير منقسمة يعطي المادة اشباه ما في جوهره فلا
تقبله المادة الا منقسما وهذا شيء قد بينه ارسطوطاليس في كتابه في النفس تم بحمد الله وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مقالة الرئيس الحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد بن ترخان بن اوزلغ الفارابي في اغراض الحكيم في كل مقالة في
كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة قال قصدنا في هذه المقالة ان ندل على الغرض
الذي يشتمل عليه كتاب ارسطوطاليس المعروف بما بعد الطبيعة وعلى الاقسام الاول التي له اذ كثير من الناس سبق الى وهمهم ان فحوى
ذلك الكتاب ومضمنه هو القول في الباري سبحانه والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وان علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد
واحد بعينه ولذلك نجد اكثر الناظرين فيه يتحير ويضل اذ نجد اكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض بل لا نجد فيه كلاما
خاصا بهذا الغرض الا الذي في المقالة الحادية عشر منه التي علامتها اللام ثم لا يوجد للقدماء كلام في شرح هذا الكتاب على وجهه كما هو
لسائر الكتب بل ان وجد فلمقالة اللام للاسكندر غير تام ولثامسطيوس تاما واما المقالات الاخر فاما ان لم تشرح او لم تبق الى
زماننا على انه قد يظن اذا نظر في كتب المتأخرين من المشائين ان الاسكندر كان قد فسر الكتاب على التمام ونحن نريد
ان نشير الى الغرض الذي فيه والى الذي يشتمل عليه كل مقالة فنقول ان العلوم منها جزئية ومنها كلية والعلوم الجزئية
هي التي موضوعاتها بعض الموجودات او بعض الموهومات ويخص نظرها بالاعراض الخاصة بها مثل علم الطبيعة فانه ينظر في بعض الموجودات
وهو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن عن الحركة ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه وعلم الهندسة ينظر في المقادير من جهة ما لها
الكيفيات الخاصة بها والنسب الواقعة فيها وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في الابدان الانسانية من جهة
ما تصح وتسقم وغير ذلك من العلوم الجزئية وليس شيء منها ينظر فيما يعم جميع الموجودات واما العلم الكلي فهو ينظر في الشيء
العام لجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي انواعه ولواحقه وفي الاشياء التي لا تعرض بالتخصيص لشيء شيء من موضوعات

كتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل والتام والناقص والذي يجري مجرى هذه وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات
هو الذي ينبغي ان يسمى باسم الله جل جلاله وتقدست اسمائه وبين ان يكون العلم الكلي علما واحدا فانه ان كان علمان كليان واحد منهما
موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص ليس يشمل موضوعه علما آخر وهو علم جزئي فعلى العلمين جزئيان هف فاذا العلم الكلي واحد
وينبغي ان يكون العلم الالهي داخلا في هذا العلم لان الله تعالى مبدأ للموجودات المطلق لا لموجود دون موجود فالقسم الذي يشتمل على اعطاء
مبدأ الوجود ينبغي ان يكون هو العلم الالهي ولان هذه المعاني ليست خاصة بالطبيعيات بل هي اعلى من الطبيعيات عموما فهذا العلم اعلى من علم
الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهذا وجب ان يسمى علم ما بعد الطبيعة والعلم التعاليمي وان كان اعلى من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته
متجردة عن المواد فليس ينبغي ان يسمى علم ما بعد الطبيعة لان تجرد موضوعاته عن المواد وهمي لا وجودي واما في الوجود فليس لها
وجود الا في الامور الطبيعية واما موضوعات هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتة في الطبيعيات لا وهمي ولا حقيقي وليس انا جردناه بالوهم
عن الطبيعيات فقط بل وجوده وطبيعته انها مجردة ومنها ما يوجد في الطبيعيات وان كان نتوهم مجردا عنها ولكن ليس يوجد فيها
بذاتها بحيث لا يستغني عنها وجودها وتكون امورا تشترك بالطبيعي بل يوجد للطبيعيات ولغير الطبيعيات من الامور المفارقة بالحقيقة
او المفارقة بالوهم فاذا العلم المستحق لان يسمى بهذا الاسم هو هذا العلم فهو اذا وحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة
والموضوع الاول لهذا العلم هو الوجود المطلق وما يساويه في العموم وهو الواحد ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدا فالنظر
هذا العلم ايضا النظر في العدم والكثرة ثم بعد ان يتبين الموضوعات وتحققها ينظر في الاشياء التي يقوم منها مقام الانواع
كالمقولات العشرة للموجود وانواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالمناسبة وانقسام كل
واحد من هذه وكذلك في انواع العدم والكثرة ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتام والناقص والعلة والمعلول
ولواحق الوحدة كالهوية والتشابه والتساوي والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثرة ثم في
مبادئ كل واحد من هذه ويتشعب ذلك وينقسم الى ان يبلغ موضوعات العلوم الجزئية فيتبين في هذا العلم مبادئ جميع العلوم
الجزئية وحدود موضوعاتها فهذه جميع الاشياء التي يبحث عنها في هذا العلم المقالة الاولى من هذا الكتاب تشتمل على ما يجري
مجرى الصدر وخطبة الكتاب واثبات ان اقسام العلل كلها تنتهي الى علة اولى في رتبة والمقالة الثانية تشتمل على تحديد مسائل عويصة
في هذه المعاني واثبات وجه التقويض فيها وفيما من الحجج المتقابلة عليها لتكون للذهن تنبيه على نحو الطلب والمقالة
الثالثة تشتمل على تعديد موضوعات هذا العلم وهي المعاني التي ينظر فيها في الاغراض الخاصة بها وهي التي عددناها والمقالة
الرابعة تشتمل على تفصيل دلالة كل واحد من الالفاظ الدالة على موضوعات هذا العلم وانواع موضوعاتها وتوابعها
بالتواطؤ كانت او بالتشكيك او بالاشتراك الحقيقي والمقالة الخامسة تشتمل على ابانة الفصول الذاتية من العلوم النظرية

الثلاثة

الثلاثة التي هي الطبيعية والرياضية والالهية وانها ثلاثة فقط وتعريف ان العلم الالهي انه داخل في هذا العلم بل هو هذا العلم بوجه ما وان
لا النظر في الهوية التي تقال بالعرض وانها كيف تشارك الجدل وصناعة المغالطين والمقالة السادسة تشتمل على تحقيق القول في الهوية
التي تقال بالذات وبالاسماء في الجوهرية وتفصيل اقسام الجوهر وانه هيولى وصورة ومركب وان الحد الحقيقي لاي الوجود وان كان
للجوهر فلاي الجوهر وكيف يحد المركبات واي الاجزاء يوجد في الحد واي الصورة يفارق وايها لا يفارق وانه لا وجود للمثل المفارقة
والسابعة تشتمل على جوامع هذه المقالة والثامنة في القول في الصور الافلاطونية وعلى المتكونات عنها في التكون وتحقيق القول
في حدود المفارقات اذ احدث وان حدودها ذواتها والمقالة التاسعة في القوة والفعل وفي تقدم المتقدم منهما والمقالة
التاسعة في الواحد والكثير والغير والخلاف والضد المقالة العاشرة في تمييز ما بين مبادئ هذا العلم وعوارضه المقالة الحادية
عشر في مبدأ الوجود وكله واثبات هويته وانه عالم بالذات وحق بالذات وفي الموجودات المفارقة التي بعده وفي كيفية
ترتيب الموجودات والمقالة الثانية عشر في مبادئ الطبيعيات والتعليميات
فهذه هي الاشارة الى غرض هذا الكتاب وعن اقسامه والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عيون المسائل للشيخ ابي نصر الفارابي رحمه الله قال العلم ينقسم الى تصور مطلق كما تصور الشمس والقمر والعقل والنفس
والى تصور معه تصديق كما يتحقق كون السموات كالاكر بعضها في جوف بعض ونعلم ان العالم محدث فمن التصور ما لا يتم الا
بتصور يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما لم يتصور الطول والعرض والعمق وليس اذا احتاج تصور الى تصور يتقدمه يلزم ذلك
في كل تصور بل لا بد من الانتهاء الى تصور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه كالوجود والوجوب والامكان فان هذه لا حاجة لها الى تصور
شيء قبلها يكون متصلا لتصورها بل هي معان ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن ومتى رام احد اظهارها فانما ينبه بالكلام عليها
فما ذكره تنبيه للذهن لانه يروم اظهارها باشياء اشهر منها ومن التصديق ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء اخر
كما انا نريد ان نعلم ان العالم محدث فيحتاج اولا ان يحصل لنا التصديق بان العالم مؤلف وكل مؤلف محدث ثم نعلم ان العالم
محدث ولا محالة ينتهي التصديق الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق وهذه احكام اولية ظاهرة في العقل
كما ان طرفي النقيض ابدا يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا وان الكل اعظم من جزئه والعلم الذي يعلم به طرق التصور والتصديق
تلك الطرق الى التصور والى التصديق فيها هو علم المنطق وغرضنا هو معرفة هذين الطريقين اللذين ذكرناهما حتى نعرف
التصور الذي هو المقصود عنه والتصديق اليقيني والقريب من اليقين الذي لا سبيل للشك اليه فنقول ان الموجودات على ضربين

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل والتام والناقص والذي يجري مجراه في المشتركة لجميع الموجودات
هو الذي ينبغي ان يسمى باسم الله جل جلاله وتقدست اسمائه ومعران يكون العلم الكلي علما واحدا فانه اركان علما كليان واحد منهما
موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص ليس يشمل موضوعه علما اخر وهو علم جزئي فعلى العلمين جزئيان بقي فاذا العلم الكلي واحد
وينبغي ان يكون العلم الالهي داخلا في هذا العلم لان الله تعالى مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود فالقسم الذي يشتمل على اعطاء
مبدأ الوجود وينبغي ان يكون هو العلم الالهي ولان هذه المعاني ليست خاصة بالطبيعيات بل هي اعم من الطبيعيات عموما فهذا العلم اعم من علم
الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهذا وجب ان يسمى علم ما بعد الطبيعة والعلم التعليمي وان كان اعم من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته
متجردة عن المواد فليس ينبغي ان يسمى علم ما بعد الطبيعة لان تجرد موضوعاته عن المواد وهمي لا وجودي واما في الوجود فليس لها
وجود الا في الامور الطبيعية واما موضوعات هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتة في الطبيعيات لا وهمي ولا حقيقي ولم يحتج الى تجريده بالوهم
عن الطبيعيات فضلا عن وجوده وطبيعته انها مجردة ومنها ما يوجد في الطبيعيات وان كان يتوهم مجردا عنها ولكن ليس وجوده
بذاته بحيث لا يتصور عنها وجوده ولكن امور في انواع بالطبيعيات بل يوجد للطبيعيات ولغير الطبيعيات من الامور المفارقة بالحقيقة
او المفارقة بالوهم فاذا العلم المستحق لان يسمى بهذا الاسم هو هذا العلم فهو ذا وحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة
والموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود المطلق وما يساويه في العموم وهو الواحد ولكنه لما كان علم المتقابلان واحدا فيدخل في
هذا العلم ايضا النظر في العدم والكثرة ثم بعد منع الموضوعات وتحقيقها ينظر في الاشياء التي يقوم منها مقام الانواع
كالمقولات العشر للموجود وانواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالمناسبة واقسام كل
واحد من هذه وكذلك في انواع العدم والكثرة ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتام والنقص والعلة والمعلول
ولواحق الوحدة كالهوية والتشابه والتساوي والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثرة ثم في
مبادي كل واحد من هذه وتشعب ذلك وينقسم الى ان يبلغ موضوعات العلوم الجزئية فينتهي هذا العلم ويبين فيه مبادي جميع العلوم
الجزئية وحده وموضوعاتها فهذه جميع الاشياء التي يبحث عنها في هذا العلم المقالة الاولى من هذا الكتاب تشتمل على تثبيت
ما تصدر وخطبة الكتاب وابانة ان اقسام العلل كلها تنتهي الى علة اولى في رتبة والمقالة الثانية تشتمل على تعديد مسائل عويصة
في هذه المعاني وابانة وجه التفويض فيها وفي مباحث المتقابلة عليها لتكون للذهن تنبيها على نحو الطلب وسنة المقالة
الثالثة تشتمل على تعديد موضوعات هذا العلم وهي المعاني التي ينظر فيها وفي الاعراض الخاصة بها وهي التي عددناها والمقالة
الرابعة تشتمل على تفصيل ما يدل عليه كل واحد من الالفاظ الدالة على موضوعات هذا العلم وانواع موضوعاته ولواحقها
بالتواطؤ كانت او بالتشكيك او بالاشتراك الحقيقي والمقالة الخامسة تشتمل على ابانة الفصول الذاتية بين العلوم النظرية

الثلاثة

بسم الله الرحمن الرحیم

ان الدین عند الله الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا
فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین
از آنجائیکه هر قدر شرافت وخصوصیات خاصه ومزایای عالیه از برای
چیزی باشد ومعلوم ومشخص شود موجب کثرت حفظ وحاسدین ومعاندین
آن خواهد شد چنانکه جواهریکه اشتهار باکفار دارد دزدان
عیار ومختلسین ناهنجار در صدد ربودن از صاحبانش بیشتر و
تصمیم بر ربودن آن اکثر است لهذا گوهر بیهمتای دیانت [illegible]
که مقام اختصاص را [illegible] بقبول الرسیده و ندای علو مقام را
از [illegible] الاسلام یعلو ولا یعلی علیه بگوش عالمیان شنیده
از آنکه بظهور آمد حفظه و دشمنانش زیادتر بوده و است غایته
الامر [illegible] محبوبیت داشته دین اسلام
عنه الله تعالی خصوصیات [illegible] مقارنات [illegible]
غلبه [illegible] اسلام [illegible] از خاطر [illegible] مسلمان بود رفته
رفته [illegible] دشمنان و انقطاع مقارنات [illegible]
کار اسلام را [illegible] بضعف وکسالت [illegible] تا اینکه بوضع کنونی
و دفاع امروزه [illegible] دیده و همان طور که حفظ دین اسلام
از اهم فرائض بوده [illegible] کفار [illegible] اسباب [illegible]
از مقاتله و دفاع با آنها بود اکنون نیز صیانت دین اسلام
از اهم فرائض و واجبات است و فرد فرد از مسلمانان مکلف
بصیانت آن از خاطرات میباشد والحق والانصاف امروز
صیانت دین و حفظ آئین اسلامیت موقوف بر التزام تمام مسلمین است
بمواد عشره کامله مرقومه جامعه [illegible] صیانت دیانت
حرام است و تخلف از التزام بآن خلاف تکلیف اسلامی است
[illegible] نصر دین الاسلام

کتابخانه آستان قدس رضوی
وجه عجاب

الثلثة التي هي الطبيعية والرياضية والالهية وانها ثلثة فقط وتعريف ان العلم الالهي انه داخل في هذا العلم بل هو هذا العلم بوجه ما وان
لا نظر في القوة التي تقابل العرض وانها كيف تشارك الجدل ومنافعه المغالطين والمقالة الثانية تشتمل على تحقيق القول في الجوهر
الذي يقابل الذات والاسماء في الجوهرية وتفصيل اقسام الجوهر وانه هيولى وصورة ومركب وان الحد الحقيقي للموجود ان كان
للجوهر فلاي الجوهر وكيف يحد المركبات وان الاجزاء يوحد في الحد وذوات الصور يفارق وانها للمصادر وانه لا وجود للمثل المقالة
السابعة يشتمل على جوامع هذه المقالة وتمام القول في الصور الافلاطونية وعلى المتكونات عنها في الكون وتحقيق القول
في حدود المفارقات اذ احدث وان حدودها ذواتها المقالة الثانية في القوة والفعل وفي تقدم المتقدم منهما والمقالة
التاسعة في الواحد والكثير والغير والخلاف والضد المقالة العاشرة في تميز ما بين مبادي هذا العلم وعوارضه المقالة الحادية
عشر في مبدأ الوجود وكلية اثبات هويته وانه عالم لذاته تحت الذات وفي الموجودات المفارقة التي بعده وفي كيفية
ترتيب الموجودات والمقالة الثانية عشر في مبادي الطبيعيات والتعليميات
فهذه هي الابانة عن غرض هذا الكتاب وعن اقسامه ثم نحن والله ولي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عيون المسائل للشيخ ابي نصر الفارابي رحمه الله قال العلم ينقسم الى تصور مطلق كما نتصور الشمس والقمر والعقل والنفس
والى تصور معه تصديق كما نتحقق كون السموات كالاكر بعضها في جوف بعض وتعلم ان العالم محدث فمن التصور ما لا يتم الا
بتصور يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما لم يتصور الطول والعرض والعمق وليس اذا احتاج التصور الى تصور يتقدمه يلزم ذلك
في كل تصور بل لا بد من الانتهاء الى تصور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه كالوجود والوجوب والامكان فان هذه لا حاجة لها الى تصور
شيء قبلها يشتمل عليها بل هذه معان ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن ومتى رام احد اظهار هذه المعاني بالكلام عليها
فانما ذلك تنبيه للذهن لا انه يروم اظهارها باشياء اشهر منها ومن التصديق ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء اخر
كما انا نريد ان نعلم ان العالم محدث فنحتاج اولا ان يحصل لنا التصديق بان العالم مؤلف وكل مؤلف محدث ثم نعلم ان العالم
محدث ولا محالة ينتهي هذا التصديق الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق وهذه احكام اولية ظاهرة في العقل
كما ان طرفي النقيض احدهما صادق والآخر كاذب وان الكل اعظم من جزئه والعلم الذي يعلم به طرق وقوانين
تلك الطرق الى التصور الاشياء والى التصديق بها هو علم المنطق وغرضنا هو معرفة هذين الطريقين اللذين ذكرنا حتى تعرف من
التصور التام والناقص منه والتصديق اليقيني والقريب من اليقين الذي لا يسبق الكذب اليه فنقول ان الموجودات على ضربين

النفس

احد معا واذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود وان كان اذا اعتبر ذاته وجب الوجود واذا كان ممكن الوجود في ذا[ته] فرضناه
غير موجود لم يلزم منه محال ولا غنى لوجوده عن علة واذا وجد صار واجب الوجود لغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم يزل ممكن الوجود
بذاته واجب الوجود بغيره وهذا الامكان اما ان يكون شيئا مما لم يزل واما ان يكون في وقت دون وقت والاشياء الممكنة لا يجوز
ان تمر الى لا نهاية في كونها علة ومعلولا ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لا بد من انتهائها الى شيء واجب الوجود وهو الموجود الاول
فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده لغيره وهو السبب الاول لوجود الاشياء ويلزم
ان يكون وجوده اول الوجود وان ينزه عن جميع انحاء النقص فوجوده اذن تام ويلزم ان يكون وجوده اتم الوجود ومنزها
عن العلل مثل المادة والصورة والفاعل والغاية ولا ماهية له سوى انه واجب الوجود وهذا وجوبه ويلزم ان لا جنس له ولا
فصل له ولا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان على جميع الاشياء ووجوده بذاته ابدي ازلي لا يشوبه العدم وليس وجوده
بالقوة ويلزم من هذا ان لا يمكن ان لا يكون ولا حاجة الى شيء به بقاؤه ولا يتغير من حال الى حال وهو واحد بمعنى ان الحقيقة
التي له ليست لشيء غيره وواحد بمعنى انه لا يقبل التجزي ككون الاشياء التي لها عظم وكمية فاذن ليس تقع عليه كم ولا متى ولا اين
وليس بجسم وهو واحد بمعنى ان ذاته ليس من اشياء غيره كان منها وجوده ولا يحصل ذاته عن معان مثل الصورة والمادة
والجنس والفصل ولا ضد له وهو خير محض وعقل محض ومعقول محض وعاقل محض وهذه الثلثة كلها فيه شيء واحد وهو حكيم
وحي وعالم وقادر ومريد وله غاية الجمال والكمال والبهاء وله اعظم السرور بذاته وهو العاشق الاول والمعشوق الاول ووجود
وجود جميع الاشياء منه على الوجه الذي يصل اثر وجوده الى الاشياء فيصير موجودة والموجودات كلها على الترتيب حصل من
وجوده ولكل موجود من وجوده قسم ومرتبة مفردة ووجود جميع الاشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا ولا يكون له
قصد الاشياء ولا صدور الاشياء عنه على سبيل الطبع من دون ان يكون له معرفة ورضا بصدورها وحصولها
ظهر الاشياء لكونه عالما بذاته وبانه مبدأ النظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون علة فان علمه علة لوجود الشيء الذي
يعلمه وعلمه للاشياء ليس بعلم زماني وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويرفع عنها العدم مطلق
لا بمعنى انه يعطيها وجودا مجددا بعد كونها معدومة وهو علة المبدع الاول والابداع هو حفظ ادامة وجود الشيء الذي
وجوده لذاته ادامة لا يتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع ونسبة جميع الاشياء اليه من حيث انه مبدعها والذي
ليس بينه وبين مبدعها واسطة وبوساطته تكون علة للاشياء الموجودة نسبة واحدة وهو الذي ليس لا بعقله
ولا بعقل ما بعقله لشيء آخر واول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الاول ويحصل في المبدع الاول الكثرة بالعرض
لانه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالاول ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول وليست الكثرة التي فيه من الاول ووجوب الوجود

ويحصل من العقل الاول لانه واجب الوجود وعالم بالعقل الاول عقل آخر ولا يكون فيه كثرة الا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل من ذلك
العقل بانه ممكن الوجود وبانه يعلم ذاته الفلك الاعلى بمادته وصورته التي هي النفس والمراد بهذا ان من هذين الشيئين يصير ان
شيئين اعني الفلك والنفس ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الاعلى وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة حاصلة
فيه بالعرض كما ذكرنا بدء من العقل الاول وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والافلاك الا على طريق
الجملة الى ان ينتهي العقول الفعالة الى عقل فعال مجرد عن المادة ومنها كمية عدد الافلاك وليس حصول هذه العقول بعضها
من بعض متسلسلا بلا نهاية وهذه العقول مختلفة الانواع كل واحد منها نوع على حدة والاخير منها سبب وجود الانفس الارضية من جهة
وسبب من الاركان والامزجة المختلفة على النسب التي منها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والناطقة من جهة
الجوهر الذي هو سبب تمام اكوان هذا العالم والافلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك ومن تحركها
ومماسة بعضها لبعض على الترتيب يحصل الاركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذي يجب ان يظهر منه
والاجرام السماوية لها معقولات كلية ومعلومات جزئية وهو قابل لنوع من انواع الانتقال من حال الى حال على سبيل التخيل و
يحصل بسبب ذلك التخيل لها التخيل الجزئي وذلك السبب هو السبب للحركة فيحصل من جزئيات تخيلاتها المتصلة الحركات
الجسمانية ثم تلك التغيرات تصير سببا لتغير الاركان الاربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير واشتراك الاجرام
السماوية في معنى واحد هو الحركة الدورية الصادرة عنها يصير سبب اختلاف صور الانواع وتغيرها من حال الى حال يصير سبب تغير
المواد الاربع وكون ما تتكون منها وفساد ما تفسد منها والاجرام السماوية وان شاركت المواد الاربع في تركبها
عن مادة وصورة فان مادة الافلاك والاجرام السماوية مختلفة لمادة الاركان الاربعة والكائنات كما ان صور تلك
مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لان الابعاد الثلثة فيها مفروضة وان كذلك فلا يجوز وجود الهيولى
بالفعل خالية عن الصورة ولا وجود الصورة الطبيعية مجردة عن الهيولى بل الهيولى محتاجة الى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل
ولا يجوز ان يكون احدهما سبب وجود الآخر بل هيهنا سبب توحد بهما معا والحركات السماوية وضعية دورية والحركات
الكائنة الفاسدة حركة مكانية والحركات المنسوبة لازمة للبسائط وهي على ضربين احدهما من الوسط والآخر الى الوسط
وحركة الاشياء المركبة بحسب غلبة البسائط فيها والمواد الاربع طبعها مبدأ الحركة والسكون متى لم يكن من خارج
وعلى نحو واحد وعن ارادة سميت طبيعة وتكون حركات متلونة عن غير ارادة ويسمى النفس الفلكية او الواكثيرة كيف
ما كانت ويسمى الحيوانية والحركة تنقضي باشياء يسمى زمانا ومنقطع الزمان يسمى آنا ولا يجوز ان يكون للحركة امتداد
زماني والآخر فلا يجب ان يوجد متحرك على هذا اللون ومحرك كذلك وان كان المتحرك ايضا متحركا احتاج الى

متحرك اذ لا ينفك المتحرك من المحرك ولا يتحرك شي بذاته فاذن يجب ان لا يكون بلا نهاية بل ينتهي الى محرك لا يكون
متحركا والا ادى الى وجود متحركين ومحركين بلا نهاية وهذا قبيح والمحرك الذي لا يكون متحركا يجب ان يكون واحدا ولا
يكون ذا عظم ولا جسما ولا يكون متجزيا ولا فيه كثرة بوجه من الوجوه وسطح الجسم المحوي يسمى مكانا وليس للفراغ وجود
والجهة تظهر من الاجرام السماوية لانها محيطة ولا مركز والجسم الذي لا يكون فيه الميل الطبيعي لا يأتي فيه الميل القسري لانه
كان في طبعه ميل الدوري لا يجوز ان يقبل الميل المستقيم وكل كاين فاسد ففيه الميل المستقيم وللفلك يطلبه الميل المستدير
وليس مقدار ينتهي بالقسمة الى ان لا يمكن تجزئة والاجسام ليست مركبة من اجزاء لا جزء لها ولا يتألف من الاجزاء التي
لا جزء لها لا الجسم ولا الحركة ولا الزمان والاشياء ذوات المقادير والاعداد ذوات الترتيب لا يجوز ان
يحصل بالفعل بلا نهاية ولا يجوز بعد بلا نهاية في الفراغ والملا ان جاز وجوده بلا نهاية ولا يجوز ان يكون حركة
متصلة الا الحركة المستديرة والزمان يتعلق بهذه الحركة والحركات المستوية المستقيمة لا يكون لها اتصال الا حيث يتوجه
في جهة واحدة ثم ينعطف ولا حين يميل دوامه في العطف فيها وكل جسم له مكان خاص اليه ينجذب فان كان الجسم بسيطا
وجب ان يكون مكانه وشكله على نوع واحد لا يكون فيه خلاف ويكون هذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من
العناصر الاربعة على مثال الكرة وكل جسم ففيه قوة يمكن ابدا حركته بذاته وسبب اختلاف الانواع اختلاف موادها
التي فيها وبسايط العالم لها اماكن طبيعية فيها وليس لكل واحد منها مكان والعالم مركب منها وهو ليس كرة واحدة ليس
خارج العالم شي فلا ليس في مكان ولا ينتهي الى فراغ ولا الى ملا وكل جسم طبيعي اذا انتهى الى مكانه الخاص لم يتحرك الا بالقسر
واذا فارق مكانه تحرك اليه بالطبع والطبع الفلكي طبع خامس لا حار ولا بارد ولا ثقيل ولا خفيف والفلك لا حي وليس شي
فيه مبدا حركة مستقيمة وليس لحركته ضد وليس وجود الفلك ليكون منه شي آخر بل ذلك له خارج عنه وحركته نفسانية لا طبيعية
وليست حركته لشهوة او غضب لكن من جهة ان له شوقا الى التشبه بالعقليات المفارقة للمادة ولكل واحد من الاجرام الفلكية
عقل مفارق وخاصية التشوق الى التشبه ولا يجوز ان يكون شوق الجميع الى شي واحد من جنس واحد بل لكل واحد معشوق خاص
مخالف لمعشوق آخر والكل مشتركون في ان المعشوق واحد وهو المعشوق الاول ويجب ان يكون القوة المحركة لكل
واحد بلا نهاية والقوى الجسمانية كل واحد منها متناهية ولا يجوز ان يكون قوة متناهية ولا يجوز ان يكون جسم علة لوجود
جسم ولا علة لنفس ولا علة لعقل والاجسام الكاينة من الاركان الاربعة فيها قوى لطبعها الاستعداد لقبول الفعل وهي الرطوبة واليبوسة
وفيها قوى آخر فاعلة ومنفعلة كاللذة والفاعلية السارية في الفم والشم الفاعل في آلة الشم وكالصلابة واللين والخشونة والملاسة
وهذه كلها تظهر من تلك الاربع التي هي الجسم الشديد الحرارة بالطبع هو النار والشديد البرودة هو الماء والهواء

والشديد الانعقاد هو الارض وهذه المواد الاربع التي هي اصول الكون والفساد قابلة للاستحالة بعضها الى بعض والاشياء
الكاينة الفاسدة التي تظهر انما تظهر من الامزجة التي تظهر فيها على النسب المختلفة التي يعطيها الاستعداد لقبول الخلق
المختلفة والصور المختلفة التي بها قوامها وتظهر من هذه الصور الكيفيات المحسوسة وهذه الكيفيات تبطل وتخلفها غيرها
والصور الثابتة التي لها وما يحصل من الامزجة الاربعة يعرف قوامها وصورها لا يتغير وحقيقة المزاج هو تغير الكيفيات
الاربع من حالها واتفاقها من ضد الى ضد وتلك هي الناشئة من القوى الاصلية وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية
متوسطة حكمة الباري تعالى لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج نوعا من الانواع وجعل كل مزاج كان
ابعد عن الاعتدال سببا لنوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى تحصل له قبول
النفس الناطقة ولكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع ومن تلك الصورة تظهر القوى التي تتبع ذلك النوع
كماله بالآلات التي بها يفعل وحال كل نوع من انواع الحيوان على هذا وللانسان من جملة الحيوان خواص وان له نفسا تظهر منها قوى
بها يفعل افعالها بالآلات الجسمانية والزيادة قوى العقل لا بآلة جسمانية وتلك هي قوة العقل ومن تلك القوى الغاذية والنامية
والمولدة ولكل واحد من هذه قوى تخدمها ومن قواه المدركة القوى الظاهرة والحواس الباطنة المتخيلة والوهم
والذاكرة والمفكرة والقوى المحركة الشهوانية والغضبية والتي تحرك الاعضاء وكل واحد من هذه القوى التي ذكرناها
تفعل بآلة ولا يمكن الا كذلك وليس ولا واحدة من هذه القوى العقل العملي وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية
ومن قوى النفس العقل النظري وهو الذي به تتم جوهر النفس وتصير جوهرا عقليا بالفعل ولهذا العقل مراتب يكون مرة بالقوة
ومرة عقلا بالملكة ومرة عقلا مستفادا وهذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ولا يخرج من القوة
الى الفعل ولا يصير عقلا تاما الا بسبب عقل وهو العقل الفعال الذي يخرجه الى الفعل ولا يجوز ان يكون المعقولات منحصرة
في شي متجزئ او ذي وضع وهو مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن وليس فيه قوة قبول الفساد وهو جوهر
ابدي وهو الانسان على الحقيقة وله قوى منبثة في الاعضاء وظهوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشي الصالح لقبوله
وهو البدن مع تشخيص الظهور وذلك الشي هو الجسد والروح الكاين في ضمن القلب من اجزاء البدن وهو الموضوع الاول
للنفس ولا يجوز وجود النفس قبل البدن كما يقول افلاطن ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد كما يقوله التناسخية
وللنفس بعد مفارقة البدن سعادات وشقاوات وهذه الاحوال متفاوتة وللنفس برؤية امور لها صحة وذلك لها
بالوجوب والعدل كما يكون ان للجسم من صحة البدن من تلك الجهة امراض والتوفيق في الامور بيد الله تعالى
وكل ميسر لما خلق له وعناية الله تعالى محيطة بجميع الاشياء ومتصلة بكل واحد وكل كاين فبقضائه وقدره والشرائع

بقضايا لان الشرور عن سبيل السعي للاشياء التي لابد لها من الشر والشرور الواصلة الى الكائنات الفاسدات وتلك الشرور محمودة
عن طريق القسر اذ لو لم تكن تلك الشرور اليسيرة لم تكن الخيرات الكثيرة دائمة وان كان الخير الكثير الذي يصل الى ذلك الشيء
لاجل اليسير من الشر الذي لابد منه كان الشر اكثر   تم بحمد الله وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب في مبادئ آراء اهل المدينة الفاضلة للحكيم الفاضل البر المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد بن اوزلغ الفارابي التركي
اخف الابواب التي هي مختصر كتاب المدينة الباب الاول في الشيء الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه هو الاله ما هو وكيف هو وما
الذي ينبغي ان يوصف به وبأي وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف تحدث عنه وكيف يعقلها وكيف هي مرتبطة به وكيف يعرف
ويعقل وبأي الاسماء ينبغي ان يسمى وعلى ماذا ينبغي ان يدل منه بتلك الاسماء الباب الثاني في الموجودات التي ينبغي ان يعتقد فيها انها هي الملائكة
ما هو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه ومراتب بعضها من بعض وماذا يحدث عن كل واحد منها وكيف
هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه وفيماذا يدبره وكيف يدبره وان كل واحد منها هو سبب جسم من الاجسام السماوية وانه يدبر
ذلك الجسم الباب الثالث في جملة الاجسام السماوية وان واحدة واحدة منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وان كل واحد من
الثواني الذي يدبر الجسم السماوي المرتبط به الباب الرابع في الاجسام التي تحت السموات وهي الاجسام الهيولانية كيف وجودها
وكم هي جملة وبماذا تجوهر كل واحد وبماذا يفارق الموجودات التي سلف ذكرها الباب الخامس في المادة والصورة وما كل واحد
منهما وبما اللتان بهما تجوهر الاجسام وما رتبة كل واحدة منهما من الاخرى وما هذه الاجسام التي تجوهرها وان وجود وتحصيل كل
واحد منهما بالمادة وان وجود وتحصيل بالصورة الباب السادس كيف ينبغي ان يوصف الموجودات التي ينبغي ان يقال انها الباب
هي الملائكة الباب السابع ثم ما ينبغي ان يوصف الاجسام السماوية في جملة الامر كيف تحدث الاجسام الطبيعية الهيولانية
بجملة وانها تحدث اولا وانها تحدث ثانيا وانها تحدث ثالثا الى ان ينتهي الى ترتيب الى آخره يحدث وان آخر ما يحدث
هو الانسان والاجناس عن حدوث كل صنف منها جملة الباب الثامن كيف تحرك بالة يبرز الة وكل نوع منها وفي
اشتى من كل نوع وكيف وجه العدل في تدبيرها وان كل ما يجري فانها تجري على غاية العدل والاحكام الكامل فيه وانه
لا خلو شيء منها ولا اختلال ولا نقص وان ذلك هو الواجب وانه لا يمكن ان يكون في طبائع الموجودات غيرها الباب التاسع في
الانسان وقوى النفس الانسانية في حدوثها وانها تحدث اولا وانها تحدث ثانيا وانها تحدث اجزاء وترتيب
بعضها من بعض وانها رئيس فقط وانها تخدم فقط وانها ترئس شيئا وتخدم شيئا آخر وانها رئيس اولها الباب العاشر في حدوث

اعضائه

اعضائه وفي مراتبها وارتباط بعضها من بعض وانها هي الرئيس وانها هي الخادم وكيف يرئس ما يرئس منها وكيف يخدم ما يخدم منها
الباب ١٢ في الذكر والانثى وما قوة كل واحد وما فعل كل واحد منهما وكيف يحدث الولد وبماذا يختلفان وبماذا يتفقان
وما السبب في الذكورة والانوثة وكيف صار الولد ربما اشبه بوالديه وربما اشبه احدهما فقط وربما اشبه بعض اجداده الابعدين اشبه
وربما لم يشبه احدا من آبائه وامهاته الباب ١٣ كيف ترتسم المعقولات في الجزء الناطق من النفس ومن اين يرد عليه وكم
اصناف المعقولات وما العقل الذي بالقوة وما العقل الذي بالفعل وما العقل الهيولاني وما العقل المنفعل وما العقل الفعال
وما مرتبته من المبادئ ولم سمي العقل الفعال وما فعله وكيف ترتسم المعقولات في العقل الذي بالقوة حتى يصير عقلا بالفعل وما الارادة
وما الاختيار ولاي جزء هما من اجزاء النفس وما السعادة القصوى وما الفضائل وما النقائص وما الخيرات في الافعال وما الشرور
منها وما الجود والقبيح منها الباب ١٤ في الجزء المتخيل من اجزاء النفس وكم اصناف افعاله وكيف تكون الرؤيا وكم اصنافه
ولاي جزء من اجزاء النفس هي وما السبب في صدق ما يصدق منها وكيف يكون الوحي واي انسان سبيله ان يوحى اليه وباي
جزء من اجزاء النفس يبلغ الانسان الوحي اليه وما السبب في ان صار كثير من الممرورين يتخيلون اشياء يستقبلونها وقد يكون [illegible]
الباب ١٥ في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم اصناف الاجتماعات الانسانية وما الاجتماعات الفاضلة
وما المدينة الفاضلة وبماذا يلتئم وكيف ترتيب اجزائها وكيف تكون اصناف الرئاسات الفاسدة في المدن
الفاضلة وكيف ينبغي ان يكون ترتيب الرئيس الفاضل الاول واي شرائط وعلامات ينبغي ان يعتقد في الصبي والحدث
حتى اذا وجدت فيه كانت له توطئة لان يحصل له ما يرئس الرئاسة الفاضلة واي شرائط ينبغي ان يكون فيه اذا استكمل حتى
يصير بها رئيسا فاضلا اولا وكيف اصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلية وما المدينة الضالة
وكم اصناف المدن والرئاسات الجاهلة الباب ١٦ ثم ذكر السعادة القصوى التي انما يصير اليها انفس اهل
المدن الفاضلة في الحياة الاخرة واصناف الشقاء التي يصير اليها نفوس اهل المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت
الباب ١٧ كيف ينبغي ان يكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر الاشياء التي عنها انبعثت في نفوس
كثير من الناس الاصول الفاسدة الكاذبة التي منها انبعثت الآراء الجاهلية ثم احصى اصناف آراء اي الجاهلية
عنها حصلت الافعال والاجتماعات في المدن الجاهلية الباب ١٨ ثم احصى من الاصول الفاسدة التي عنها انبعثت
الآراء التي فيها آراء الملك الضالة تم بحمد الله حسن وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين برحمتك يا ارحم الراحمين
هذا هو الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الموجود الاول هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات كلها وهو بريء من جميع انحاء
النقص وكل ما سواه فليس يخلو من ان يكون فيه شيء من انحاء النقص اما واحد واما اكثر من واحد واما الاول فهو خلو من انحائها كلها

فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه
ومن كمال الوجود في أرفع المراتب ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوة ولا على
نحو من الأنحاء ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه من الوجوه فلهذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة في أن يكون
أزليا إلى شيء آخر في جوهره كان في بقائه ودوام وجوده ولا أيضا في شيء من رتبة وجوده ولا يمكن أن يكون لوجوده سبب به يمد بقائه به
أو عنه أو له كان وجوده فإنه ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع
ولا أيضا له صورة لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة
ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين عنهما ائتلف ولكان لوجوده سبب فإن كل واحد من جزئيه سبب لوجود جملته
وقد وضعنا أنه سبب أول ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض وإلا
لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده فلا يكون سببا أولا ولا أيضا استفاد وجوده عن شيء آخر أقدم منه وهو من أن يكون أقدم له
استفاد ذلك عما هو دونه أبعد وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه
لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود مباينة ولا تغاير أصلا فلا يكونان
اثنين بل يكون هناك ذات واحدة فقط لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه فيكون الشيء الذي باين به
كل واحد منهما الآخر جزءا مما به قوام وجودهما والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما منقسما بالقول بالقول
ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته فلا يكون أولا بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده
وذلك محال وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ولم يكن في هذا شيء يباين به ذاك إلا عدم الشيء
الذي به باين ذلك هذا لزم أن يكون الشيء الذي باين به ذلك الآخر هذا هو الوجود الذي يخص ذلك ووجود هذا مشترك
لهما فإذا ذلك الآخر وجوده مركب من شيء من شيء يخصه ومن شيء يشارك به هذا فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا
بل ذات هذا بسيطة غير منقسمة وذات ذاك منقسمة فلذاك إذا جزآن بهما قوامه فلوجوده إذن سبب فوجوده إذا
دون وجود هذا وأنقص منه فليس هو إذن من الوجود في الرتبة الأولى وأيضا فإنه إن كان مثل وجوده في النوع خارجا
عنه لشيء آخر لم يكن تام الوجود لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجا عنه وجود من نوع وجوده وذلك
في أي شيء كان لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارج عنه والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله
خارجا عنه وكذلك التام في الجوهر ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا عنه وكذلك كل ما كان من الأجسام تاما لم يمكن
أن يكون من نوعه شيء آخر غيره مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأخر وإن كان الأول تام الوجود لم يمكن النقص لها

ذلك الوجود

ذلك الوجود لشيء آخر غيره فإذا هو منفرد بذلك الوجود وحده فهو واحد من هذه الجهة وأيضا فإنه لا يمكن أن يكون له ضد
وذلك يبين إذا عرف ما معنى الضد فإن الضد مباين للشيء ولا يمكن أن يكون ضد الشيء هو الشيء أصلا ولكن ليس كل مباين هو الضد
ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضد لكن كل ما كان مع ذلك معاندا شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا
اجتمعا ويكون شأن كل واحد منهما أن يوجد حيث الآخر فيه موجود ويعدم الآخر ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود
الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول وذلك عام في كل شيء يمكن له ضد فإنه إن كان الشيء ضد الشيء في فعله لا في سائر أحواله كان
فعلاهما فقط بهذه الصفة فإن كانا متضادين في كيفيتهما فكيفيتاهما بهذه الصفة وإن كانا متضادين في جوهرهما
فجوهراهما بهذه الصفة فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد وأن يكون في الأول أن يبطل ضده ويكون ذلك في جوهره وما يمكن
أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجودا ولا أيضا يكون جوهره كافيا في أن يحصل
موجودا بل يكون ذلك بغيره وأما ما يمكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزليا وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه
أو وجوده فلوجوده أو لبقائه سبب آخر غيره فلا يكون أولا وأيضا فإن وجوده إنما يكون بعدم ضده فعدم ضده
إذا هو سبب وجوده فليس إذا هو السبب الأول على الإطلاق وأيضا فإنه يلزم أن يكون لهما أيضا شيء مشترك قابل لهما
حتى يمكن أن يتلاقيا فيه أن يبطل كل واحد منهما الآخر إما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما ويكون ذلك باقيا ويتعاقبان
عليه فذلك إذا هو أقدم من كل واحد منهما وإن وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضدا للشيء فليس الذي يضعه ضدا
بل مباينا مباينة أخرى سوى مباينة الضد ونحن لا ننكر أن يكون للأول مباينات أخر سوى الضد وسوى ما يوجد
وجوده فإذا لا يمكن أن يكون موجود في رتبة وجوده لأن الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود فإن الأول منفرد
بوجوده لا يشاركه شيء آخر أصلا موجود من نوع وجوده فهو إذن واحد ومع ذلك منفرد أيضا برتبة وحده فهو
أيضا واحد من هذه الجهة وأيضا فإنه غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح
معناه يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها يتجوهر أسبابا المحدود
لوجوده على جهة ما يكون المعاني التي يدل عليها أجزاء حد الشيء أسبابا لوجود المحدود وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسبابا لوجود
المركب منهما وذلك غير ممكن فيه إذ كان أولا وكان لا سبب لوجوده أصلا فإذا كان لا ينقسم هذه الأقسام فهو من أن
ينقسم انقسام الكم وسائر أنحاء الانقسام أبعد فلهذا يلزم ضرورة أيضا أن لا يكون له عظم ولا يكون جسما أصلا فهو أيضا
واحد من هذه الجهة وذلك أن أحد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا ينقسم فإن كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما فهو واحد
من تلك الجهة وإن كان في كيفيته لا ينقسم فهو لا ينقسم من جهة كيفيته وما لا ينقسم في جوهره فإذا كان الأول غير منقسم فإذا جوهره

وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه
يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به فإنه
إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها يتجوهر
أسبابا لوجوده على جهة ما يكون المعاني
التي يدل عليها أجزاء حد الشيء أسبابا بالوجود
في الذهن ظ

فان وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن ان يكون غير الذي هو به في ذاته موجود فلذلك يكون انحيازه عما سواه
بوحدة هي في ذاته فان احد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل موجود واحد
واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود فالاول ايضا بهذا الوجه واحد
واحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ولانه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه فانه بجوهره عقل بالفعل لان
المانع للصورة من ان تكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء فمتى كان الشيء في وجوده غير
محتاج الى مادة كان الشيء بجوهره عقلا وتلك حال الاول فهو اذن عقل بالفعل وهو ايضا معقول بجوهره فان المانع ايضا
للشيء من ان يكون بالفعل معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل لان الذي هويته عقل ليس يحتاج في ان يكون معقولا
الى ذات اخرى خارجة عنه تعقله بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبان ذاته تعقله
معقولا بالفعل وكذلك ليس يحتاج في ان يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج بل يكون
عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته فان الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ما هو معقول فانه عقل وانه معقول وانه عاقل
هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل بل كان معقولا بالقوة
ثم صار معقولا بالفعل بعد ان عقله العقل فليس المعقول من الانسان هو الذي يعقل ولا العقل منه ابدا هو المعقول ولا عقلنا
نحن من جهة ما هو عقل هو معقول ونحن عاقلون لا بان جوهرنا عقل فان ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا فالاول ليس كذلك بل العقل
والعاقل والمعقول فيه معنى واحد وذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم وكذلك الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى ذات
اخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى تعلمه بل هو مكتف بجوهره في ان يعلم ويعلم
وليس علمه بذاته شيئا سوى جوهره فانه يعلم وانه معلوم وانه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد وكذلك في انه حكيم فان الحكمة هو
ان يعقل افضل الاشياء بافضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم افضل الاشياء وافضل العلم هو العلم الدائم الذي
لا يمكن ان يزول وذلك هو علمه بذاته وكذلك في انه حق فان الحق يساوق الوجود والحقيقة قد تساوق الوجود فان حقيقة الشيء
هو الوجود الذي يخصه واكمل الوجود الذي هو قسطه من الوجود وايضا فان الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود
حتى يطابقه فذلك الموجود من جهة ما هو معقول يقال انه حق ومن جهة ذاته من غير ان يضاف الى ما هو يعقله يقال انه موجود
من جهة ما هو معقول يقال انه حق ومن جهة ذاته من غير ان يضاف الى ما هو يعقله يقال انه موجود فالاول ايضا يقال
انه حق بالوجهين جميعا بان وجوده الذي هو له اكمل الوجود وبان معقوله صادف به الذي عقله الوجود على ما هو موجود وليس يحتاج
في ان يكون حقا بما هو معقول الى ذات اخرى خارجة عنه تعقله وايضا اولى بما يوصف به من الحق في الوجهين جميعا وحقيقته ليست شيئا

سوى انه حق وكذلك في انه حي وانه حيوة معنى واحد والنفس فان اسم الحي قد يستعمل اليها ما هو حيوان فيقال على كل موجود كان
على كماله الاخير وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر عنه ما من شانه ان يكون عنه فبهذا
الوجه اذ كان الاول وجوده اكمل الوجود كان ايضا احق باسمه الذي يقال على الشيء باستعارة وكلما كان وجوده اتم فانا اذا علمنا
وعقلناه كان ما يعقل منه ويعلم اتم اذ كان المعقول منه في نفوسنا مطابقا لما هو موجود منه فعلى حسب وجوده خارج نفوسنا
يكون معقوله في نفوسنا المطابق لوجوده وان كان ناقص الوجود كان معقوله في نفوسنا معقولا انقص فان الحركة والزمان
واللانهاية والعدم واشباهها من الموجودات فان المعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول ناقص اذ كانت هي في انفسها
موجودات ناقصة الوجود والعدد والمثلث والمربع واشباهها معقولاتها في انفسنا اكمل لانها هي في انفسها اكمل وجودا
فلذلك كان يجب في الاول اذ هو في الغاية من كمال الوجود ان يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال ايضا ونحن نجد الامر
على غير ذلك فينبغي ان يعلم انه من جهته غير معتاص الادراك اذ كان في نهاية الكمال ولكن لضعف قوى عقولنا نحن لملابستها المادة
والعدم يعتاص ادراكه ويعسر علينا تصوره ولنضعف عن ان نعقله على ما عليه وجوده فان افراط كماله يبهرنا فلا نقوى
على تصوره على التمام كما ان الضوء هو اول المبصرات واكملها واظهرها وبه صارت المبصرات مبصرة وهو السبب في ان
صارت الالوان مبصرة ويجب فيها ان يكون كلما كان اتم واكبر كان ادراك البصر له اتم ونحن نرى الامر على
خلاف ذلك فانه كلما كان اتم كان ابصارنا له اضعف ليس لاجل خفائه ونقصه بل هو في نفسه على غاية ما يكون
من الظهور والاستنارة ولكن كماله بما هو نور يبهر الابصار فيحير الابصار عنه كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول
وعقولنا نحن وليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه ولا عسر ادراكه لعسره هو في وجوده لكن لضعف قوى عقولنا
نحن عن تصوره هو فتكون المعقولات التي هي في انفسنا ناقصة وتصورنا لها ضعيفا من باب ممتنع من جهة
ذاته ان يتصور فيعقل تصورا تاما لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره وقريب منه ذلك من جهته وجهة
تصوره على التمام وعلى الكمال يكون ولكنا اذا تناولنا قوى عقولنا ممتنعة لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء
من ان تتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود وهذان الطرفان كل واحد منهما من الاخر في الطرف الاقصى من الوجود احدهما
في نهاية الكمال والاخر في نهاية النقص ويجب اذ كنا متلبسين بالمادة وكانت هي السبب في ان صارت جواهرنا بعد
عن الجوهر الاول انا كلما قربت جواهرنا منه هو كان تصورنا له انقص واصدق وذلك انا كلما كنا اقرب الى مفارقة
المادة كان تصورنا له اتم وانما نصير اقرب اليه بان نصير عقلا بالفعل فاذا فارقنا المادة بالتمام صار المعقول
منه في اذهاننا اكمل ما يكون وكذلك عظمته وجلاله ومجده فان الجلالة والعظمة والمجد انما تكون بحسب كماله اما في جوهره

وأما عرض من خواصه وأكثر ما يؤدي ذلك فينا إنما هو لكماله لأنه عرض من خواصه ومثل الجبارة والعلم أو شيء من أعراض
البدن والأول لما كان كماله فائتاً لكل كمال كانت عظمته وجلاله ومجده فائتاً لكل كمال ذي عظمة ومجد وكانت عظمته
ومجده الفائتان كماله في جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ولكن ذا عظمة في ذاته وواجد في ذاته أجلّه غيره
أم لم يجلّه عظّمه أم لم يعظّمه مجّده غيره أم لم يمجّده والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل
ويحصل له كماله الأخير وإن كانت الأول وجوده أفضل الوجود فجماله فائت لجمال كل ذي جمال وكذلك زينته وبهاؤه
ثم هذه كلها في جوهره وذاته وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته وأما نحن فجمالنا وزينتنا وبهاؤنا هي لنا بأعراض وأبداننا
والأشياء الخارجة عنا لا في جوهرنا والجميل فيه والجمال لما هو ما فيه سوى ذات واحدة وكذلك سائرها واللذة والسرور
والغبطة إنما مع تحصيل الكثرة ما ندرك الأجمل والأبهى والأزين بالإدراك الأفضل الأتم وإن كان بعد لم يحصل النهاية
والأبهى والأزين فإدراكه لذاته الإدراك في الغاية وعلمه بجوهره العلم الأفضل على الإطلاق واللذة التي يلتذها الأول
لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها إلا بالقياس والإضافة إلى ما يحصل من اللذة عندما يكون فيدرك ما هو
عندنا الأجمل والأبهى إدراكاً أتقن وأتم إما بحاسة أو تخيل أو توهم أو عقل فما عندنا من الحال الحاصل لنا من اللذة ما لا نظير له
لكل لذة في العظم ويكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما حصل لنا من ذلك غاية الغبطة وإن كانت تلك الحال مناسبة
المناسبة بعد الذوق ومقايسة عليه هو وإدراكه الأفضل من ذاته والأجمل والأبهى إلى علمنا نحن وإدراكنا الأجمل والأبهى عندنا
هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه إلى ما ينال نحن وإدراكنا اللذة والسرور والاغتباط بأنفسنا
وإذا كان لا نسبة لإدراكنا نحن إلى إدراكه ولا لمعلومنا إلى معلومه ولا للأجمل عندنا إلى الأجمل من ذاته وإن كانت له
نسبة فهي نسبة ما يسيرة وإذاً لا نسبة بنسبة لالتذاذنا وسرورنا واغتباطنا بأنفسنا إلى الأول من ذلك وإن
كانت له نسبة فهي نسبة يسيرة جداً فإنه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير إلى مقداره غير متناه في الزمان
ولما هو ناقص جداً إلى ما هو في غاية الكمال وإن كان ما يلتذ بذاته ويسر به أكثر ويغتبط به اغتباطاً أعظم هو يحب
ذاته ويعشقها ويعجب بها أكثر فإنه يبين أن الأول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها عشقاً وعجباً بالنسبة إلى عشقنا
نحن ما نلتذه من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو وكمال ذاته إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من أنفسنا
والمحب منه والعاشق هو المعشوق وذلك على خلاف ما يوجد فينا فإن المعشوق فينا هو الفضيلة والجمال والخير
والعاشق منا هو الجمال والفضيلة لكون العاشق منا هو المعشوق بعينه فأما هو فإن العاشق منه هو بعينه المعشوق
والمحب هو المحبوب فهو المحب الأول والمعشوق الأول أحبه غيره أم لم يحبه عشقه غيره أم لم يعشقه والأول هو الذي

عنه وجود ومتى وجد الأول الوجود الذي هو له لزم فيه أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره على
ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود
آخر وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجوه لا على أنه غاية
لوجود الأول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الأبوين من جهة ما هما أبوان يعني أن الوجود يفيده
على أن يفيده وجود ما يوجد عنه كمالاً ما يكون لنا ذلك في جل الأشياء التي تكون منا مثل أنا بإعطائنا المال لغيرنا
نستفيد عن غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات حتى يكون ذلك فاعلاً فينا كمالاً فالأول ليس وجوده لأجل غيره
ولا يوجد به غيره حتى يكون الغرض لوجوده أن يوجد سائر الأشياء فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولاً ولا أن يفيد
بإعطائه ما سواه الوجود كمالاً لم يكن له قبل ذلك خارجاً عما هو عليه من الكمال كما ينال من يجود بماله أو شيء آخر يستفيد بما يبذل
من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئاً آخر غير ذلك من الخيرات فهذه الأشياء كلها محال أن يكون في الأول
لسقط أوليته وتقدمه ويجعل غيره أقدم منه وسبباً لوجوده بل وجوده لأجل ذاته ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه
أن يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره ووجوده الذي به يتجوهر في ذاته هو بعينه
وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه وليس ينقسم إلى شيئين يكون بأحدهما يتجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه كما أن لنا شيئين
نتجوهر بأحدهما وهو النطق ونكتب بالآخر وهو صناعة الكتابة بل ذات واحدة وجوهر واحد به يكون يتجوهر ذاته بعينه
يحصل عنه شيء آخر ولا أيضاً يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته يكون فيه لا عرض يكون فيه ولا حركة
يستفيد بها حالاً لم يكن له ولا آلة خارجة مثل ما يحتاج النار في أن يكون عنها من الماء بخار ونار إلى حرارة يحيل بها الماء وكما
يحتاج الشمس في أن يسخن بالدفء إلى أن يتحرك حتى يحصل لها بالحركة حال لم يكن لها من الحال يحصل عنها بتلك الحال التسخن وأما يحتاج
حرارة فيحال لدنيا وكما يحتاج النجار إلى الفأس وإلى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانفكاك ولا وجود
غيره بل هما جميعاً ذات واحدة ولا يحتاج أيضاً أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج أيضاً
والموجودات الكثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة وجوهره جوهر يفيض عنه كل وجود وكيف كان ذلك كاملاً أو ناقصاً وجوهر
أيضاً جوهر إذا فاض عنه الوجود أن كلها ترتب مراتبها وحصل عنه لكل موجود قسطه الذي من الوجود ومرتبته فيبتدئ من
أكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص فالأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن
تخطى عنه إلى ما دونه تخطى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلاً فتنقطع الموجودات عند الوجود الذي إن تخطى إلى ما دونه لم يكن الذي دونه
موجوداً أصلاً إلى ما لم يمكن أن يوجد وبأن جوهره جوهر يفيض عنه الموجودات كلها من غير أن يكمل الوجود دون وجوده فهو جواد

وجوده هو في جوهره وبأنه ترتب عنه الموجودات ويحصل لكل موجود قسطه من الوجود على رتبته منه فهو عدل وعدالته في جوهره وليست لشيء
خارج عن جوهره وجوهره أيضاً جوهر إذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها أن تأتلف وترتبط وينتظم بعضها مع بعض ائتلافاً وارتباطاً
وانتظاماً تصير بها الأشياء الكثيرة جملة واحدة وتحصل كالشيء الواحد والتي بها ترتبط هذه وبها تأتلف هي لبعض الأشياء في جواهرها
التي بها وجودها هي التي بها تأتلف وترتبط ولبعض الأشياء بحال فيها تابعة لجواهرها مثل المحبة التي بها يرتبط الناس فإنها حال لهم
وليست من جواهرهم التي بها وجودهم وهذه أيضاً فيها مستفادة عن الأول لأن في جوهر الأول أن يحصل عنه كثير من الموجودات مع
جواهرها الأحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض وبها يأتلف وينتظم والأسماء التي يدل بها من الموجودات التي لدينا على أفضلها عندنا
على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء من الموجودات التي لدينا على أفضلها بل على كمال الذي يخصه هو
في جوهره وأيضاً فإن أنواع الكمالات التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء الكثيرة كثيرة وليس ينبغي أن يظن بأن
أنواع كمالاته التي يدل عليها بأسمائه الكثيرة أنواع كثيرة ينقسم الأول إليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة
على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً والأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي لدينا منها ما يدل على ما هو له
في ذاته لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر مثل الموجود والواحد والحي ومنها ما يدل على ما هو له بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه
مثل العدل والجواد وهذه الأسماء أيضاً فيما لدينا فإنها تدل على فضيلة وكمال يكون إضافته إلى شيء خارج عنه جزءاً من ذلك الكمال حتى
يكون تلك الإضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه تلك الأسماء بأن يكون ذلك الاسم أو بأن يكون تلك الإضافة الفضيلة وذلك الكمال
قوامه بالإضافة إلى شيء آخر وأمثال هذه الأسماء متى نقلت وسمي بها الأول قصدنا أن ندل بها على الإضافة التي له بالجوهر الذي فيه من الوجود
فيصير أن لا يجعل الإضافة جزءاً من كماله ولا أيضاً يجعل ذلك الكمال الذي يدل عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الإضافة بل ينبغي أن يدل به على
جوهر وكمال تتبعه تلك الإضافة وعلى أن قوام تلك الإضافة بذلك الجوهر وعلى أن تلك الإضافة تابعة لجوهر لما
والجوهر الذي دل عليه بذلك الاسم والبعض من الأول وجود الثاني فهو الثاني أيضاً جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة فهو يعقل
ذاته ويعقل الأول وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي
تخصه يلزم عنه وجود السماء الأول والثالث أيضاً وجوده لا في مادة وهو بجوهره عقل فهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر
به من ذاته التي تخصه عنه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع وهذا أيضاً
لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته التي يخصه عنه يلزم وجود كرة زحل وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود
خامس وهذا الخامس أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري
وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه

وجود كرة المريخ وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود سابع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به
من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثامن وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول
فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة
فهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر وهذا
أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل من الأول يلزم عنه
وجود حادي عشر وهذا الحادي عشر هو أيضاً وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج
ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً وهي الأشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات وعند كرة القمر
ينتهي وجود الأجسام السماوية وهي التي بطبيعتها تتحرك دوراً وهذه الموجودات التي أحصيناها هي التي كمالاتها الأفضل في جواهرها
منذ أول الأمر عند ما هي موجودة وهذه التي بعدها هي التي ليس في طبيعتها أن توفى الكمالات الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر
بل إنما شأنها أن تكون لها أولاً أنقص وجوداتها ثم تترقى شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في جوهره ثم في
سائر أعراضه وهذه الأخيرة طبائعها أكثرها من شأنها أن يكون ذلك فيها عن شيء آخر غيرها يفيدها وهذه منها طبيعية ومنها إرادية
ومنها مركبة من الطبيعية والإرادية والطبيعية من هذه تتقدم الإرادية وتتقدم بالزمان وجوداً قبل الإرادية لا يمكن وجود
الإرادية منها دون أن يوجد الطبيعية فيها قبل ذلك والأجسام الطبيعية من هذه الأسطقسات مثل النار والهواء والماء والأرض
وما جانسها مثل البخار واللهب وغير ذلك والمعدنية مثل الحجارة وما جانسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق
وكل واحد من هذه قوامه من شيئين أحدهما بمنزلة الخشب للسرير والآخر منه بمنزلة خلقة السرير فما منزلته
منزلة الخشب هو المادة والهيولى وما منزلته منزلة الخلقة فهو الصورة والهيئة وما كان منزلته من الأشياء منزلة المادة فهو موضوع
ليكون به قوام الصورة والصورة لا يمكن أن يكون لها قوام ووجود بغير المادة فالمادة موجودة لأجل الصورة ولو لم
تكن صورة ما موجودة ما كانت المادة ووجود الصورة لتوجد بالمادة لم يحصل الجوهر المتجسم جوهراً بالفعل فإن كل
نوع إنما يحصل موجوداً بالفعل وما كملت وجوده إذا حصلت صورته وما دامت مادته موجودة دون صورته فإنما
هو ذلك النوع بالقوة فإن خشب السرير ما دام بلا صورة السرير هو سرير بالقوة وإنما يصير سريراً بالفعل إذا
حصلت صورته في مادته والنقص وجود الشيء هو بمادته وأكمل وجوديه هو بالصورة وصور هذه الأجسام متضادة
وكل واحد منها يمكن أن يوجد وأن لا يوجد ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها ويمكنه أن يوجد فيها صورة
الشيء وأن لا يوجد بل يمكن أن تكون موجودة من غير تلك الصورة والأسطقسات أربع وصورها متضادة ومادة كل واحد

منها مشتركة في الجميع وهي مادة لها ولسائر الأجسام التي تحت السماوية لا لسائر ما تحت السماوية كالتي من الاسطقسات
ومواد الاسطقسات ليست لها مواد فهي المواد الأولى المشتركة لكل ما تحت السماوية وليس شيء من هذه يعطى صورته من أول الأمر
بل كل واحد من الأجسام فيما يعطى أولا المادة التي بها وجوده بالقوة ثم لا يزال الشيء فشيئا إلى أن يحصل له صورته وهي التي بها
وجوده بالفعل وترتيب هذه الموجودات هو أن يقدم أولا أخسها ثم الأفضل فالأفضل إلى أن ينتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه
فأخسها المادة الأولى المشتركة والأفضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان
الناطق وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه وأما الموجودات التي سلف ذكرها فعلى ترتيب أولا أفضلها ثم الأنقص
فالأنقص إلى أن ينتهي إلى أنقصها فأفضلها وأكملها الأول فالثانية عن الأول فأفضلها بالجملة هي التي ليست بأجسام
ولا هي في أجسام ومن بعدها السمائية وأولها السماء الأولى ثم على ذلك الترتيب إلى أن ينتهي إلى كرة القمر والثواني المفارقة التي
بعد الأول هي عشرة والأجسام السمائية في الجملة تسعة فجميعها تسعة عشر وكل واحد من العشرة منفرد بوجوده ورتبته ولا يمكن
أن يكون وجوده لشيء آخر غيره لأن وجوده أن يشاركه فيه آخر فذلك الآخر إن كان غير هذا فاضطرار أن يكون له شيء ما به
يتميز هذا هو وجوده الذي يخصه فيكون الوجود الذي يخص ذلك الشيء الذي هو به هذا الموجود فإذا ليس وجود مما وجوده واحد
بل لكل واحد منها شيء يخصه ولا أيضا يمكن أن يوجد له ضد لأن ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده وليس
يمكن أن يكون لواحد من هذه مادة وأيضا الذي تحت نوع ماده يكثر أشخاصه بكثرة موضوعات صورة ذلك النوع
فما ليست له مادة فليس يمكن من نوعه شيء آخر غيره وأيضا فإن الأضداد إنما يحدث أحدها بأشياء جواهرها متضادة
أو عن شيء واحد يكون ذلك من موضوعه متضادة مثل البرد والحر فإنهما يكونان عن الشمس وكون الشمس يكون على حالين
مختلفين من القرب والبعد فيحدث بحاليها أحوال أولا بها متضادة فالأول لا يمكن أن يكون له ضد ولا أحواله
متضادة من الثاني ولا لشيء من الثاني سبب متضادة والتي فيه تضاد وكذلك وفي الثالث إلى أن ينتهي إلى الأخير لا يمكن ضد
وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الأول وليس ولا في واحد منها كفاية في أن يكون فيض الوجود بأن يعقل ذاته أصل
فقط بل إنما يعطيه الفضيلة الكاملة بأن يعقل مع ذاته ذات السبب الأول وبحسب زيادة فضيلة الأول على فضيلة
ذاته يكون فضل اغتباطه بنفسه بما عقل الأول على اغتباطه بنفسه بأن عقل ذاته بذاته لما عقل الأول كان اغتباطه بنفسه أكثر
من اغتباطه بها عند عقل ذاته وكذلك زيادة التذاذه بذاته بأن عقل الأول على التذاذه بما عقل من ذاته بحسب زيادة
كمال الأول على كمال ذاته وعجبه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الأول وجماله على بهاء
ذاته وجمالها فيكون المحبوب أولا والمعشوق أولا عند نفسه هو ما يعقله من الأول وثانيا ما يعقله من ذاته فالأول إذن بحسب الإضافة

الى هذه العشرة

الى هذه العشرة هو المحبوب الأول والمعشوق الأول والأجسام السماوية تسع جمل في تسع مراتب كل جملة تشتمل منها جسم واحد
كرى فالأولى منها يحتوي على جسم واحد فقط يتحرك حركة واحدة دورية سريعة جدا والثاني جسم واحد يحتوي على جسم واحد يتحرك
على أجسام حركات متشابهة ولها من الحركة اثنتان فقط تشترك جميعها في أكبرها جميعا والثالثة وما بعده إلى تمام التسعة
يشتمل كل واحد منها على أجسام كثيرة تختلف في حركات يختص كل واحد منها ويشترك في حركات آخر وجنس هذه الأجسام
كلها واحد ويختلف في الأنواع ولا يمكن أن يوجد من كل نوع منها إلا واحد في العدد لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع فإن
الشمس لا يشاركها في وجودها شيء آخر من نوعها وهي منفردة بوجودها وكذلك القمر وسائر الكواكب وهذه تسمى الموجودات
الهيولانية وذلك أن لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لحمل الصور وهي لها كالصور بها تجوهر وقوام تلك الأشياء
فيها التي موضوعاتها إلا أن صورها لا يمكن أن يكون لها أضداد وموضوع كل صورة منها لا يمكن أن يكون فيها لغير تلك الصورة
ولا يمكن أن يكون خلوا منها ولا أن موضوعات صورها لا عدم فيها بوجه من الوجوه ولا الصور لها أعدام تقابلها فما كانت موضوعاتها
لا تعوق صورها أن تعقل وأن تكون معقولة لأنه وإنما فلذا كل واحد من هذه وصورته عقل بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق
الذي عنه وجود ذلك الجسم ويعقل الأول وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلا لأنه يعقل موضوعه وموضوعه ليس بعقل
إذ كان ليس يعقل لموضوعه وإنما يعقل بصورته ففيه معقول ليس بعقل وما يعقل من صورته فهو عقل فهو يعقل كل ما به
تجوهره لصورته بعد أن يجوهر بصورته وموضوع وبهذه افتراق الأول والعشرة المتخلفة من الهيولى ومن كل
موضوع ويشاركه الإنسان في المادة فهو أيضا مغتبط بما يعقل ذاته فقط ولكن بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه
وجوده ويشارك المفارقة في عشقه للأول وبما يحبه بنفسه بما استفاد من بهاء الأول وجماله إلا أنه في كل ذلك دون العشرة
بكثير وله من كل ما يشاركه فيه الهيولانية أشرفها وأفضلها وذلك أن من الأشكال أفضلها وهي الكرية ومن
الكيفيات المرئية أفضلها وهو الضياء فإن بعض أجرامها فاعلة للضياء وهي الكواكب وبعض أجزائها مشفة
بالفعل دائما مملوءة من أنفسها ونيرة من الكواكب ولها من الحركات أفضلها وهي الحركة الدورية
ويشارك العشرة في أنها أعطيت أفضل ما تجوهر بها من أول أمرها وكذلك أعطيت موادها وأشكالها والكيفيات المرئية التي
تخصها ومقاديرها في أنها لم يكن فيها أن تعطى من أول أمرها الشيء الذي إليه تتحرك وإنما هو أمر ليس في غرضه أن يكون
واحده أحد وذلك أن كل جسم فهو ذو أجزاء ونوع لا يتجزأ الذي هو نفس الجسم مما يمكن أن يحل جسم ما من نوع آخر
هذا النوع فليس يمكن أن يشتمل جسم بعينه على جملة هذا النوع وكذلك هذا النوع أجزاء والجسم الذي فيه أجزاؤه وليس جزء من أجزائه
يحوي ولا أيضا يكون أولى به في وقت دون وقت بل كل في وقت دائما وكل جزء من هذا الجسم في جزء من

من الحال احتاج الى ان يكون له الجزء الذي قدامه ولا يمكن ان يجمع الحالان معا في وقت واحد فيحتاج الى ان يتخلى من الذي هو فيه
ويصير الى الذي هو قدامه الى ان يستوفي كل جزء من اجزاء الحال والجزء الذي كان فيه قبل هو في وقت آخر ومن وقت يجب ان
يكون له ذلك دائما وادام لم يمكن ان يكون ذلك الجزء له دائما على ان يكون واحدا بالعدد وصار وقد واحد بالنوع بان
يوجد له حينا ولا يوجد له حينا ثم يوجد الى الشبيه في النوع ثم يتخلى عنه الى مدة ثم يعود الى الشبيه له ثالث ويتخلى
عنه الى مدة ثم يعود الى شبيه له رابع وهكذا ابدا فقط الذي عنها يتحرك ويتبدل عليه ويعود الذهاب في نسبتها الى
الجسم الذي يوجد السماء حوله وعلى السنة انه تأتي هذه هكذا فهذا من هذا ومانشاكل من ذلك من قبل ان سطح الاجسام المتقدمة الى
سطح الجسم الذي ينطبق عليه وكل جسم سماوي من كرة او دائرة محيطة فان نسب اجزائه الى اجزاء سطح ما تحتها من الاجسام
تتبدل دائما ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان الى اشباه النسب التي سلفت ونسبة الشيء الى الشيء هو احسن ما يوجد
له والبعد الاشياء من غير جوهر الشيء ولكل واحد من الاكر والدوائر المحيطة التي فيها حركة على حيالها اما اسرع او ابطأ من حركة الاخر
مثل كرة زحل وكرة القمر فان كرة القمر اسرع من كرة زحل ولسرعة هذا التفاضل الذي في حركاتها تحسب اصنافه الى غير عدد في
النسب والهيئات والبطء من هذه البطيء دائما والسريع سريع دائما والتي فان كثيرا من السماوية او صناعتها من الوسط
ومما تحتها مختلفة ولاجل اختلاف اوضاعها هذه منها يلحق كل واحد من هذه خاصة بالعرض ان يسرع حول الارض احيانا ويبطئ احيانا
وهذا مور يلحقها بعضها دائما والبطء الاخرى ايضا مثل في حركة زحل ولا حركة القمر والتي تلحقها باضافة بعضها الى بعض ان
تجتمع احيانا وتفترق احيانا وتجد بعضها من بعض على نسب متضادة والتي فانها تقترب احيانا من بعض ما تحتها وتبعد
احيانا فيلحقها هذه المتضادات لا في جواهرها ولا في الاعراض التي تقرب من جواهرها لكن في نسبها وذلك مثل الطلوع
والغروب فانها نسب لها الى ما تحتها متضادة ما دام الجسم السماوي اول الموجودات التي تلحقها اشياء متضادة واول الاشياء
التي تكون فيها تضاد هي نسب هذا الجسم الى ما تحتها ونسب بعضها الى بعض وهذه المتضادات هي اخس المتضادات والتضاد بعض
له الوجود فالجسم السماوي يلحقه النقص في اخس الاشياء التي شأنها ان توجد وللاجسام السماوية كلها التي طبيعة مشتركة وهي التي
بها صارت متحركة كلها بحركة الجسم الاول منها حركة دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذه الحركة لما كانت للسماء الاولى
فيها وكان لا يمكن ان يكون في السماء بحركة مراد منها باثرها التي في جواهرها من غير تضاد ومثل هيئة زحل المشتري
وكل كوكب لكل كوكب وكل كرة لكل كرة ثم يلحقه كا فيه تضاد في نسبها وان تتبدل تلك النسب وتتضاد الهيئات
عليها فيحلها من نسبة ما ويصير الى ضدها ثم يعود ذلك لما كانت يحدث بالنوع لا بالعدد فيكون لها نسب تتكرر وتعود
بعضها في مدة وبعضها في مدة اقصر او اطول ونسب لا يمكن ان ... ان تكون الحاجة منها نسب الى شيء واحد متضادة

شأن ان يكون بعضها في سائر شيء وبعضها بعيدا من ذلك الشيء بعينه فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها وجود المادة الاولى
المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود
صور المتضادة وعن تبدل نسب المتضادات التي عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها وعن حصول
نسب متضادة واضافات متعاندة في الذات الواحدة في وقت واحد من جهات اجسام فيها اختلاط من الاشياء ذات الصور
المتضادة وامتزاجاتها وان يحدث عن اصناف تلك الامتزاجات انواع كثيرة من الاجسام وتحدث عن اضافاتها التي
تتكرر ويعود الاشياء التي تتكرر وجودها ويعود وجود بعضها في مدة اقصر وبعضها في مدة اطول وعما لا يتكرر من اضافاتها
واحوالها بل انما تحدث في وقت ما من غير ان يكون قد كانت فيما سلف ومن غير ان يحدث فيما بعد الاشياء التي تحدث
ولا يتكرر امثالها فيحدث اولا الاسطقسات ثم ما جانسها وقاربها من الاجسام مثل البخارات واصنافها ومثل الغيوم والرياح
وسائر ما يحدث في الجو والتي مجانستها حول الارض وتحتها في الماء والنار وتحدث من الاسطقسات وفي كل واحد من
سائر تلك قوى يتحرك بها من تلقاء انفسها الى اشياء شأنها ان توجد لها اذا لم يعقها محرك من خارج وقوى
يفعل بعضها في بعض ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث اجتماع الافعال من هذه الجهات
اصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة ومقادير كثيرة مختلفة بعضها متضاد ومختلفة متضاد فيلزم عنها
وجود سائر الاجسام ام الاجسام تختلط اولا الاسطقسات بعضها مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة
ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط ومع بعضها ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا ثانيا بعد الاول
فيحدث من ذلك ايضا اجسام متضادة الصور ويحدث في كل واحد من هذه ايضا قوى يفعل بها بعضها في بعض وقوى
ينفعل بها فعل غيرها فيها وقوى يتحرك بها من تلقاء انفسها بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها ايضا الاجسام السماوية
وتفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقسات وتفعل في الاولى الجهات فتحدث اختلاطات اخر كثيرة بعد تلك عن
الاسطقسات والمادة الاولى بعد الاكثر ولا يزال يختلط اختلاطا بعد اختلاط قبله فيكون الاختلاط الثاني ابدا اكثر تركيبا
مما قبله الى ان يحدث اجسام لا يمكن ان يختلط فيحدث من اختلاطها جسم آخر ... فيها عن الاسطقسات فبعض الاختلاط
الاول وبعضها عن الثاني وبعضها عن الثالث وبعضها عن الاختلاط الاخير والمعدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقسات
واقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقسات برتبة اولى ويحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيبا والبعد عن الاسطقسات
برتبة اكثر والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من النبات والانسان وحده هو الذي يحدث
عن الاختلاط الاخير ويحدث في كل واحد من الانواع هذه قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى

وقوى يفعل بها فعل غيره والفاعل منها في غيره موضوعات تفعل فيه بالجملة منها ما يفعل فيه على الأكثر ومنها ما يفعل فيه على التساوي
وكذلك القابل لفعل غيره قد يكون موضوعا لشيئين من أصناف من الفاعلات لما هو فاعل فيه على التساوي وفعل كل واحد
في كل واحد إما بأن يزيد وإما بالفساد ثم الأجسام السماوية يفعل كل واحد منها مع فعل بعضها في بعض بأن يزيد
بعضها ويفسد بعضها بأن يزيد فإنه يزيده حينا ويفسده حينا وما يفسده حينا يزيده الآن حينا آخر فيعرض
أصناف الأفعال السماوية فيها إلى أفعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها أمزجات واختلاطات أخر كثيرة
جدا يحدث بها في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي أسباب وجود الأشياء الطبيعية التي تحت السماوية في هذه
الجهات يكون وجودها أولا فأولا وجدة فيسلبها إلى أن يبقى ويدوم ولكن لما كان من شأن حال من الموجودات قوامه مادة وصورة
وكانت الصور متضادة وكل مادة فإن شأنها أن يوجد لها تلك الصورة وضدها صار لكل واحد من هذه الأجسام
حق واستيهال لصورته وحق واستيهال لمادته فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجه الذي له والذي بحق مادته
أن يوجد وجودا آخر مضادا للوجود الذي هو له وإذا كان لا يمكن أن يوفى في هذين معا في وقت واحد لزم ضرورة أن يوفى
هذا مدة وذاك مدة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده ثم يبقى ذلك في ذلك إنه إذا فاته
أحدهما أو الحق في وجود الآخر ولا بقاء أحدهما أو الحق في بقاء الآخر إذ كان لكل واحد منهما قسط من الوجود والبقاء التي في
المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين وكان قوام كل واحد من الضدين بها ولم يكن تلك المادة أولى بأحد الضدين
دون الآخر ولم يمكن أن يجعل مادة لكليهما في وقت واحد لزم ضرورة أن يعطى تلك المادة أحيانا هذا الضد وأحيانا ذلك
الضد ويتعاقب فيها فيصير كل واحد منهما كأن له حقا عند الآخر وكأن عنده شيء ما لغيره وعند غيره شيء هو له فعند كل
واحد منهما حق ما يجب أن يصير إلى كل واحد من كل واحد فالعدل في هذا أن يوجد مادة فيعطى هذا مدة ذاك أو يوجد مادة
ذلك فيعطى هذا ويعطي ذاك فإنهما على حال الحاجة إلى توفية العدل في هذه الوجود إذ لم يمكن أن يبقى الشيء الواحد دائما
أنه واحد بالعدد فجعل بقاؤه الدهر كله على أنه واحد بالنوع ويحتاج أن يبقى الشيء واحدا بالنوع إلى أن يوجد أشخاص ذلك
النوع مدة ثم يتلف ويقوم مقامها أشخاص أخر التي من ذلك النوع وذلك على مثال ما بهذه منها ما هي
اسطقسات ومنها ما هي كائنة عن اختلاطها والتي هي عن اختلاطها منها ما هي عن اختلاط أكثر تركيبا ومنها ما هي عن اختلاط
أقل تركيبا والأسطقسات فإن المضاد المتلف لكل واحد منها هو من خارج فقط إذ كان لا ضد له في جملته وأما التي كانت
عن اختلاط أقل تركيبا فإن المتضادات التي فيها يسيرة وقواها غير ضعيفة فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته
ضعيف القوة لا يتلفه إلا بمعين من خارج فصار المضاد المتلف له التي من خارج وما هو كانت عن اختلاط أقل تركيبا في المضادات

المتلفة له هي من خارج فقط والتي هي عن اختلاط أكثر تركيبا فبكثرة المتضادات التي فيه وتركيبها يكون لضدها فيها من الأشياء
المختلطة الأظهر وفي المتضادات التي فيها قوية ويفعل بعضها في بعض معا والتي فيها لما كانت من أجزاء غير متشابهة
لم يمتنع أن يكون فيها تضاد ويكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن داخله معا وما كان من الأجسام يتلف فيها
المضاد له من خارج فإنه لا يحتمل من يلقاه بنفسه وأما مثل الحجارة والماء فإن هذين وما أشبههما إنما يحللان من الأشياء
الخارجة فقط وأما الأخر من النبات والحيوان فإنها يحلل البقاء من أشياء مضادة لها من داخل فلذلك لما كان شيء
يقوم مقام ما يتحلل وما يمكن أن يخلف شيء بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل من ذلك الجسم فيحفظ عن ذلك صورته التي كانت له
وصورة هذا الجسم بعينه وذلك سواء بعد أن يحدث في هذه الأجسام قوة غاذية وكل ما كان معينا لهذه القوة حتى صار
كل جسم من هذه الأجسام يحدث إلى نفسه شيئا مضادا له يسلخ عنه تلك الصورة ويقبله بذاته ويكون الصورة
التي هو متحرك بها إلى أن يكون هذه القوة في طول المدة يضمحل من ذلك الجسم ولا تكون القوة الحارة أن يرد ما يتلف
ذلك الجسم فبهذا الوجه حفظ من مخالطة الداخل وأما من يتلفه الخارج فإنه حفظ بالآلات التي جعلت له بعضها فيه
وبعضها من خارج جسمه فيحتاج في دوام ما يدوم له واحد بالنوع إلى أن يقوم مقام من يتلف منه أشخاص أخر تقوم مقام
ما يتلف فيها ويكون ذلك إما أن يكون مع الأشخاص الأول التي أحدث وجودها حين أول يتلف تلك الأفعال فإن مقامها الخارجة
حين الشيخ فيكون ويقع في الأوقات وجود شخص ما من ذلك النوع إما ذلك المكان أو مكان آخر وإما أن يكون الذي يخلف
الأول يحدث بعد زمان ما من تلف الأول حتى تخلو زمانا ما من غير أن يوجد فيه شيء من أشخاص ذلك النوع فجعل بعضها
فيه يكون لها شبيهة في النوع لم يجعل في بعضها وما لم يجعل فيها فإن شأنه يتلف عنه يكون الأجسام السماوية وحدها غير
مراد في الأسطقسات له على ذلك وما جعل فيه قوة يكون لها شبيهة في النوع جعل لك القوة التي له تفتقر إلى ذلك
فعل الأجسام السماوية وسائر الأجسام الأخر إما بأن يعين وإما أن يضاد ما يضاده لا يبطل فعل القوة التي يحدث
انتراجا وأما أن يجعله العقل الكائن بتلك القوة وأما أن يدعها عند إلقائه أو كثيرا بمقدار ما يبطل
فعله فيحدث عنه ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع وكل هذه الأشياء إما على الأكثر وإما على الأقل
وإما على التساوي فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات وكل واحد من هذه الأجسام له حق واستيهال لصورته
وحق واستيهال لمادته فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجه الذي له ولا يزول والذي له بحق مادته هو أن يوجد وجودا
آخر مقابلا مضادا للوجود الذي هو له والعدل أن يوفى كل واحد من استيهاله وإذ لا يمكن توفيتهما في وقت واحد
لزم أن يوفى في كل واحد من استيهاليه في مدة وذلك مدة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده

وذلك ابداً او الذي يحفظ وجوده اما قوة في الجسم اخر هي آلة مقارنة له يحفظ بها وجوده واما ان يكون المتولي لحفظه جسماً آخر
غير المحفوظ وهو الجسم السماوي او جسم ما غيره واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها والآية فان هذه الموجودات لما كانت متضادة
كانت مادة كل ضدين منهما مشتركة فالمادة التي لهذا الجسم هي بعينها مادة لضده والتي لذلك هي التي بعينها لهذا فيعيد
كل واحد منهما شيء هو لغيره وعند غيره شيء هو له فيكون كان لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حقاً ينبغي ان يصير الى كل واحد
من كل واحد والمادة التي كانت للشيء عند غيره. اما مادة تسلبها ان يكتسي صورة ذلك بعينها مثل الجسم الذي يتغذى بجسم آخر
واما مادة يسلبها ان يكتسي صورة نوعه لا صورة هو بعينه مثل ما يتكون من ناس مثلا او الغذاء في ذلك ان يوجد ما عنده
من مادة ذلك فيعطي ذلك وما عنده ذلك من مادة ان انفعل ذلك هو او الذي يستوفي الذي مادته من ضده ويشرع في ذلك شيء اما ان
يكون قوة فيه مقترنة بصورته في جسم واحد فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة واما ان يكون قوة في جسم آخر فيكون ذلك آلة
له مفارقة يستخدمه في ان ينتزع مادة من ضده فقط ويكون قوة اخرى في ذلك الجسم او في آخر يكسوها صورته بعينه واما صورة
نوعه واما ان يكون صورة واحدة يفعل الامرين جميعا واما ان يكون التي يستوفي له حقه جسم آخر سواه اما السماوي او غيره واما ان
ذلك باجتماع هذه كلها والجسم انما يكون مادة لجسم آخر اما بان يوفيه صورته على التمام واما ان يكتسي من صورته وبعض من
غيره والذي يكون آلة يخدم جسماً آخر فانما يكون له بان يأخذ هيئاته وذلك اما الصورة على التمام واما بان يكتسي
قليلاً من جزء صورته مقدار ما يخرجه ذلك عن هيئته مثل ما يكون عليه العبد وبعض اخر بذلوا منه مواف واحد الانسان
فاول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى وهو القوة الغاذية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة
والبرودة وسائرها التي بها يحس الطعوم والتي بها يحس الروائح والتي بها يحس الاصوات والتي بها يحس الالوان والمبصرات
كلها مثل الشعاعات ويحدث مع الحواس بها نزاع الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة اخرى يحفظ
بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها وهذه هي القوة المتخيلة فهذه تركب المحسوسات
بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة ويقترن بها
نزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح
وبها يحوز الصناعات والعلوم ويقترن بها ايضا نزاع نحو ما يعقله فالقوة الغاذية منها قوة واحدة رئيسة ومنها قوى رواضع
لها وخدم فالقوة الغاذية الرئيسة هي من اعضاء البدن في القلب والرواضع والخدم متفرقة في سائر الاعضاء الذي
فالرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى وسائر القوى تسعى بافعالها نحو ما هو بالطبع غرض رئيسها التي في القلب وذلك
مثل المعدة والكبد والطحال والاعضاء الخادمة والتي تخدم من هذه فان الكبد عضو يرؤس ويرأس فانه يرأس

بالقلب

بالقلب ويرأس المرارة والكلية واشباههما من الاعضاء والمثانة تخدم الكلية والكلية تخدم الكبد والكبد تخدم
القلب وعلى هذا يوجد سائر الاعضاء والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة
عند جميع الناس المتفرقة في العينين وفي الاذنين وفي سائرها وكل واحد من هذه الخمس يدرك احساساً يخصه والرئيسة منها هي التي يجتمع
فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك وكأن هؤلاء اصحاب اخبار كل واحد منهم موكل
بجنس من الاخبار او باخبار ناحية من نواحي المملكة والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع اخبار نواحي مملكته
عند اصحاب اخباره والرئيسة من هذه ايضا في القلب والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في اعضاء اخر
بل هي واحدة وهي ايضا في القلب وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها
وذلك انها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها ان يكون موافقة لما حس
وفي بعضها ان يكون مخالفة للمحسوس والقوة الناطقة فلا رواضع لها ولا خدم لها من نوعها في سائر الاعضاء
بل انما رئاستها على سائر القوى وهي المتخيلة والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس فهي رئيسة القوة المتخيلة
والقوة الغاذية الرئيسة منها والقوة النزوعية هي التي تشتاق الى الشيء او تكرهه فهي رئيسة ولها خدم وهذه القوة
التي بها تكون الارادة فان الارادة هي نزوع الى ما ادرك او عما ادرك اما بالحس واما بالتخيل واما بالقوة الناطقة
وحكم فيه انه ينبغي ان يؤخذ او يترك والنزوع قد يكون الى علم شيء ما وقد يكون الى عمل شيء ما اما بالبدن باسره واما
ببعض منه والنزوع انما يكون بالقوة النزوعية الرئيسة والاعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة النزوعية وتلك
القوى متفرقة في اعضاء اعدت لان يكون بها تلك الافعال منها اعصاب ومنها عضل سائرة في الاعضاء التي
يمكن بها ان تفعل الافعال التي نزوع الحيوان اليها والانسان وتلك الاعضاء هي مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء
التي يمكن ان تتحرك بالارادة وهذه القوى التي في هذه الاعضاء كلها آلات جسمانية وخادمة للقوة النزوعية
الرئيسة التي في القلب وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون بالمتخيلة وقد يكون بالاحساس فاذا كان
النزوع الى علم شيء شأنه ان يدرك بالقوة الناطقة فان الفعل الذي ينال به ما تشوق من ذلك يكون بقوة ما في الناطقة
وهي القوة الفكرية وهي التي تكون بها الفكرة والروية والتأمل والاستنباط واذا كان النزوع الى علم شيء شأنه
ان يدرك باحساس كان الذي ينال به فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفساني مثل الشيء الذي يتشوق رؤيته فانه
يكون برفع الاجفان وبان يحاذي ابصارنا نحو الشيء الذي يتشوق رؤيته فان كان الشيء بعيدا مشينا اليه وان
كان دونه حاجز ازلنا بايدينا ذلك الحاجز فهذه كلها افعال بدنية والاحساس نفسه فعل نفساني وكذلك في

في سائر احديها الحواس واذا انتزع وتخيل ما من ذلك من وجه احدها يفعل بالقوة المتخيلة شيئا يحكي الشيء الذي رجع يتوقع
او تخيل شيء مضى او يتمنى شيئا ما تركته القوة المتخيلة والثاني بما يرد على القوة المتخيلة من احد من شيء ما يحصل اليه من ذلك
امر ما انه مخوف او مأمون او بما يرد عليها من فعل القوة الناطقة فهذه القوى النفسانية فالغاذية اي الرئيسة المادة
للقوة الحاسة الرئيسة مادة للمتخيلة والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة والمتخيلة مادة للناطقة والناطقة صورة
في المتخيلة وليست مادة لقوى اخرى فهو صورة لكل صورة بعدها واما النزوعية فانها تابعة للحاسة الرئيسة
والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما يتجوهر به النار فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يراسه
من البدن عضو آخر ويليه الدماغ فانه عضو ما رئيس ورياسته ليست رياسة اولية لكن رياسة ثانية وذلك انه يراس
بالقلب ويراس سائر الاعضاء فانه يخدم القلب في نفسه ويخدمه في سائر الاعضاء بحسب ما هو مقصود القلب بالطبع
وذلك مثل صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان في نفسه ويخدم سائر اهل داره بحسب ما هو مقصود الانسان في الامر نفسه
كانه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويستبد فيما لم يمكن ان يتولاه الرئيس هو المتولي على هذه القلب منبع الحرارة
الغريزية فمنه تنبث في سائر الاعضاء ومنه تستمد وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيواني الغريزي في العروق الضوارب
وجاري هذه العضو من الحرارة انما يبعث الحرارة الغريزية محفوظة على الاعضاء والدماغ هو الذي يعدل الحرارة التي شانها
ان تنفذ اليها عن القلب حتى يكون ما يصل الى كل عضو من الحرارة معتدلة له ملائمة وهذا اول افعال الدماغ واول شيء يخدم
به واعمها للاعضاء ومن ذلك ان في الاعضاء عضو احد سماء الانسان لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في القلب ان
يجد كل واحد منها الحس الخاص به والآخر آلات الاعضاء التي يخدم القوة النزوعية التي في القلب بها لها ان يتحرك الحركة الارادية
والدماغ يخدم القلب في ان يرفد اعصاب الحس قواها التي بها تلي الاعضاء الآلية الحركة الارادية التي يخدم بها القوة النزوعية
التي في القلب فان كثيرا من هذه الاعصاب مغارسها التي منها تستمد ما تحفظ به قواها في الدماغ نفسه وكثيرا منها قد مغارسها في النخاع
النافذ والصاعد من اعلاه منفصل الدماغ في الدماغ يرفدها لمشاركة النخاع لها في الارفاد ومن ذلك ان تخيل القوة المتخيلة
انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير
اي على ذلك حفظه وتذكره لشيء فالدماغ ايضا يخدم القلب بان يعدل حرارته على الاعتدال الذي يجود به تخيله وعلى الاعتدال
الذي يجود به فكره ورويته والاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره فجزء منه يعدل به ما يصلح به التخيل وبجزء آخر منه
يعدل به ما يصلح به الفكر وبجزء ثالث يعدل به ما يصلح به الحفظ والذكر وذلك ان القلب لما كان منبع الحرارة
الغريزية لم يمكن ان يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة لتصل منه فاضلة الى سائر الاعضاء ولئلا تفيض وتخور منها لم يمكن في

نفسه

في نفسها لكي تعدل فلما كان كذلك وجب ان يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ولا ان يكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي
يجود به افعاله التي تخصه جعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع باردا رطبا حتى في الملمس بالاضافة الى سائر الاعضاء وجعلت فيه قوة
نفسانية يصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود ومحصل والاعصاب التي للحس والتي للحركة لما كانت ارضية بالطبع
سريعة القبول للجفاف وكانت تحتاج الى ان تبقى رطبة لدنة ليواتيها التمدد وكان الحس محتاجا مع ذلك من الروح
الغريزي الى ما ليست اليه دخانية اصلا وكان الروح الغريزي الذي في اجزاء الدماغ هذه حاله وكان القلب مفرط الحرارة
ناريها لم يجعل مغارسها التي بها تستمد ما تحفظ به قواها في القلب لئلا يسرع الجفاف اليها فتنحل وتبطل قواها وافعالها
فجعلت مغارسها في الدماغ وفي النخاع لانهما رطبان جدا ليستمد من كل واحد منهما في الاعصاب رطوبة يبقيها على اللدونة
وليستمد بها قواها النفسانية فبعض الاعصاب يحتاج فيها الى ان يكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة على رقتها اصلا
وبعضها فيها لزوجة فما كان منها يحتاج الى مائية لطيفة من غير لزجة جعلت مغارسها في الدماغ وما كان منها يحتاج فيها مع ذلك
الى ان يكون رطوبتها فيها لزوجة جعلت مغارسها النخاع وما كان منها يحتاج فيها الى ان يكون رطوبتها قوية جعلت مغارسها
اسفل الفقار والعصعص ثم بعد الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك اعضاء التوليد وكل قوة في عضو
احتاجت وكان شانها ان تفعل فعلا جسمانيا ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخر فانه يلزم ضرورة
اما ان يكون ذلك الآخر متصلا بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع او ان يكون لها طريق
وسبيل منفصل بذلك العضو يجري فيه ذلك الجسم كانت تلك القوة خادمة او رئيسة مثل الفم والرئة والكلية والكبد
والطحال او غير ذلك وكلما احتاجت او كان شانها ان تفعل فعلا لطيفا في غيره لم يلزم ضرورة ان يكون منها
سبيل جسماني مثل فعل الدماغ في القلب فاول ما يكون من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم بعدها سائر
الاعضاء واعضاء التوليد متأخرة الفعل عن جميعها ورياستها في البدن يسيرة شيئا ما من فعل الانثيين حفظهما الحرارة
الركوبية والروح الذكري الا انه ليس من القلب في الحيوان الذكر الذي له انثيان والقوة التي بها يكون التوليد منها رئيسة
ومنها خادمة والرئيسة منها في القلب والخادمة في اعضاء التوليد والقوة التي يكون لها التوليد اساسها احداهما
تعد المادة التي عنها يكون الحيوان الذي له تلك القوة والاخرى تعطي صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة
الى ان يحصل لها تلك المادة الصورة ذلك النوع والقوة التي تعد المادة هي قوة الانثى والتي تعطي الصورة
هي قوة الذكر فان الانثى هي انثى بالقوة التي تعد بها المادة والذكر ذكر بالقوة التي تعطي تلك المادة صورة
ذلك النوع الذي له تلك القوة والعضو الذي يخدم القلب في ان يعطي مادة الحيوان هو الرحم والذي يخدم في

فإن معطي الصورة الى الانثى هو العضو الذي يكون المني فان المني اذا ورد على رحم الانثى فصادف دما هناك فأعدّه
الرحم لقبول صورة الانسان اعطى المني ذلك الدم اعضاء الانسان وصورة كل عضو وبالجملة صورة الانسان فالدم
المعد الى الرحم هو مادة الانسان فالمني هو المحرك لتلك المادة الى ان يحصل فيها الصورة ومنزلة المني من الدم المعد
في الرحم بمنزلة الانفحة التي ينعقد بها اللبن وكما ان الانفحة هي الفاعلة لانعقاد اللبن وليس هي جزءا من المنعقد ولا مادة
كذلك المني ليس هو جزءا من المنعقد في الرحم ولا مادة والجنين يتكون عن المني كما يتكون الرائب عن الانفحة ويتكون عن
دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب والا بر تو عن البخار والذي يكون المني في الانثى هي الاوعية التي يوجد فيها
المني وهي العروق التي تحت جلد العانة ويرفدها في ذلك بعض الارفاد الانثيان وهذه العروق تنفذ
الى المجرى الذي في القضيب يسيل من تلك العروق الى مجرى القضيب ويجري في ذلك المجرى الى ان يصب في الرحم ويعطي
الدم الذي فيه مبدأ القوة تتغير بها الى ان يحصل به الاعضاء وصورة كل عضو وصورة جملة البدن والمني آلة الذكر والآلات
منها مواصلة ومنها مفارقة من ذلك للطب فان البدن آلة للطبيب يعالج بها والمبضع آلة له يعالج بها والدواء آلة
يعالج بها فالدواء آلة مفارقة وانما يواصله الطبيب حين يعمله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل مثلا
فيتحرك به نحو الصحة والطبيب الذي القاه غاب او مات مثل ذلك المني والمبضع الا انه لا يفعل فعله الا لمواصلة
الطبيب المستعمل له والدواء اشد مواصلة له من المبضع آلة الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من غير ان يكون الطبيب مواصلا له
كذلك المني فانه آلة للقوة المولدة الذكورية مفارقة واوعية المني والانثيين آلة للتوليد مواصلة للبدن فمنزلة
العروق التي يكون المني من القوة الرئيسة التي في القلب بمنزلة يد الطبيب الذي يعمل الدواء ويعطيه قوة يحرك بها بدن
العليل الى الصحة فان تلك العروق هي التي تستعملها القلب بالطبع الآلات في ان يعطي المني قوة يحرك بها الدم
المعد في الرحم الى صورة ذلك النوع من الحيوان فاذا اخذ الدم عن المني القوة التي يتحرك بها الى الصورة فاول ما
يكون القلب من القوى فاذا حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها بعد المادة تكونت سائر الاعضاء
مع انها اعضاء انثى فاذا حصلت فيه التي يعطي الصورة عن سائر الاعضاء مع اعضاء ذكر فيحصل من تلك الاعضاء
المولدة التي للانثى وتحصل هذه الاعضاء المولدة التي للذكر ثم سائر القوى النفسانية الباقية تحدث في الانثى على
ما هي في الذكر وهاتان القوتان اعني الذكرية والانثوية تماما في الانسان متفرقتان في شخصين فاما كثير من النبات فانهما
متفرقتان مع التمام في شخص واحد شيء كثير من الباب الذي يكون عن البذر فان النبات يعطي المادة وهي البذر ويعطي
بها من ذلك قوة متحرك بها نحو الصورة فان البذر فيه استعداد لقبول الصورة وهي يتحرك بها نحو الصورة فالذي

اعطاه

اعطاه الاستعداد لقبول الصورة الانثوية والذي اعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكورية وقد يوجد ايضا
في الحيوان ما سبيله هذا السبيل ويوجد فيه ايضا قوة الانثوية فيه تامة ويقترن اليها قوة ما ذكرية ناقصة يفعل فعلها الى مقدار ما
ثم يحوز ويحتاج الى معين من خارج مثل الذي يبيض بيض الريح ومثل كثير من اجناس السمك الذي يبيض ثم يودع بيضها فيتبع
ذكورتها فيلقي عليها ملقوذا لطوبته فما يصح ما اصابها من تلك الرطوبة صار كان عنها الحيوان وما لم يصبها ذلك فسد واما الانسان
فليس كذلك بل ان هاتين القوتين فيه متميزتان في شخصين لكل واحد منهما اعضاء تخصه وهي الاعضاء المعروفة لها وسائر الاعضاء
لهما مشتركتان وكذلك شيء كان في قوى النفس كلها سوى هاتين وما شيء كان فيه من اعضائه فانه من الذكر احر وما كان
منها فعله الحركة او التحريك فانه كان في الذكر اقوى حركة او تحريكا والعوارض النفسانية مما كان منها مائلا الى القوة
مثل الغضب والقوة فانها في الانثى اضعف ومن الذكر اقوى وما كان من العوارض مائلا الى الضعف مثل الرأفة والرحمة
فان في الانثى اقوى على انه لا يمتنع ان يكون في ذكورة الانسان من يوجد العوارض فيه شبيهة بما في الاناث ومن الاناث
من يوجد فيه هذه شبيهة بما في الذكور فبهذه تفترق الاناث والذكور من الانسان واما القوى الحاسة والمتخيلة
ومن الناطقة فليس تختلفان فتحدث عن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوى الحاسة التي هي روادع ثم تجمع المحسوسات
المختلفة الاجناس المدركة بانواع الحواس الخمس في القوى الحاسة الرئيسة وتحدث عن المحسوسات الحاصلة في هذه القوة رسوم
المتخيلات في قوة المتخيلة فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها فتحكم فيها فتفرد بعضها عن بعض احيانا
وتركب بعضها الى بعض اصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية بعضها كاذبة وبعضها صادقة وتبقى بعد ذلك ان
يرتسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات والمعقولات التي شأنها ان يرتسم في القوة الناطقة منها المعقولات التي
هي جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البرية من المادة ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة
بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة ما هو جسم او هو في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها فان هذه
ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره فانه هيئة في مادة
معدة لان تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني وهي ايضا بالقوة معقولة وسائر الاشياء التي في مادة او هي في
او ذوات مادة فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل وليس في
جواهرها كفاية في ان تصير من تلقاء انفسها معقولات بالفعل ولا ايضا في القوة الناطقة ولا فيما اعطي الطبع كفاية
في ان تصير عقلا بالفعل بل يحتاج الى شيء آخر ينقلها عن القوة الى الفعل وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات
وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت معقولة للعقل بالفعل وتحتاج الى شيء آخر ينقلها من القوة الى

ان يصير بالفعل والفاعل الذي يصيرها من القوة الى الفعل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق للمادة فان ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني
الذي هو بالقوة عقل شيئا ما بمنزلة الضوء الذي يعطيه الشمس البصر لان منزلته من العقل الهيولاني منزلة الشمس من البصر فان البصر
هو قوة وهيئة ما في مادة وهو من قبل ان يبصر فهو بصر بالقوة والالوان من قبل ان تبصر هي مبصرة مرئية بالقوة وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في ان
يصير بصرا بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير بها مرئية مبصرة بالفعل فان الشمس تعطي البصر ضوءا يضيئه به وتعطي الالوان ضوءا
تضيئها به فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وبصرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية
بالفعل بعد ان كانت مبصرة مرئية بالقوة كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهيولاني شيئا ما يرسمه فيه فمنزلة
ذلك الشيء من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي هو سبب ابصاره
ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل كذلك
كذلك العقل الهيولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل
الفعال الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولاني وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة
بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو ايضا عقلا بالفعل بعد ان كان عقلا بالقوة وفعل هذا العقل المفارق في العقل
الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر فلذلك سمي العقل الفعال ومرتبته في الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب
الاول المرتبة العاشرة ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل فاذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي
منزلته منها منزلة الضوء من البصر حصلت حينئذ عن المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة وتلك
المعقولات الاول التي هي مشتركة لجميع الناس مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية
والمعقولات الاول المشتركة ثلاثة اصناف صنف اوائل للهندسة العملية وصنف اوائل يوقف بها على الجميل
والقبيح مما شأنه ان يعمله الانسان وصنف اوائل يستعمل في ان يعلم بها احوال الموجودات التي ليس شأنها ان يفعلها الانسان
ومباديها ومراتبها مثل السموات والسبب الاول وسائر المبادي الاخر وما شأنه ان يحدث عن تلك المبادي فعندما تحصل
هذه المعقولات للانسان يحدث له بالطبع تأمل وروية وذكر وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض ما عقله
اولا وشوق اليه والى بعض ما يستنبطه او كراهته والنزوع الى ما ادركه بالجملة هو الارادة فان كان ذلك عن احساس
او تخيل سمي بالاسم العام وهو الارادة وان كان ذلك عن روية او عن نطق في الجملة سمي الاختيار وهذا يوجد في الانسان
خاصة واما النزوع عن احساس او تخيل فهو ايضا في سائر الحيوان وحصول المعقولات الاول للانسان هو استكماله الاول
وهذه المعقولات انما جعلت له ليستعملها في ان يصير الى استكماله الاخير وذلك هو السعادة وهي ان يصير نفس الانسان من الكمال

في الوجود

في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام وفي جملة الجواهر
المفارقة للمواد وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا الا ان رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال وانما تبلغ ذلك
بافعال ما ارادية بعضها افعال فكرية وبعضها افعال بدنية وليست باي افعال اتفقت بل بافعال ما محدودة مقدرة
تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة وذلك ان من الافعال الارادية ما يعوق عن السعادة والسعادة
هي الخير المطلوب لذاته وليست تطلب اصلا ولا في وقت من الاوقات لينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن ان
يناله الانسان اعظم منها والافعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الافعال الجميلة والهيئات والملكات
التي تصدر عنها هذه الافعال هي الفضائل وهذه هي خيرات لا لاجل ذواتها بل انما هي خيرات لاجل السعادة والافعال
التي تعوق عن السعادة هي الشرور وهي الافعال القبيحة والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الافعال هي النقائص
والرذائل والخسائس فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم البدن وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن
ولتخدما القوة الناطقة وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة الناطقة اذ كان قوام الناطقة اولا
بالبدن والناطقة منها عملية ومنها نظرية والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية ليست لتخدم شيئا آخر بل ليوصل
بها الى السعادة وهذه كلها مقرونة بالقوة النزوعية والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم المتخيلة وتخدم الناطقة
والقوى المدركة ليس يمكنها ان تخدم وتفعل الا بالقوة النزوعية فان الاحساس والتخيل والروية
ليست كافية في ان يفعل دون ان يقترن بذلك تشوق الى ما احس او تخيل او روي فيه او علم لان الارادة هي
ان تنزع بالقوة النزوعية الى ما ادركته فاذا علمت بالنظرية السعادة ونصبت غاية وتشوقت بالنزوعية اليها
واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي ان تعمل حتى تنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوة تلك
الافعال كانت افعال الانسان كلها خيرات وجميلة فاذا لم تعلم السعادة او علمت ولم تنصب غاية تتشوق
بل نصبت الغاية شيئا آخر سواها وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي ان تعمل حتى تنال تلك
مع معاونة الحواس والمتخيلة ثم فعلت تلك الافعال بآلات القوة النزوعية كانت افعال الانسان كلها غير جميلة والقوة
والمتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وعندما تكون رواضع الحاس كلها تحس بالفعل وتفعل افعالها تكون
القوة المتخيلة منفعلة عنها مشغولة بما يورده الحس عليها من المحسوسات وترسمه فيها وتكون ايضا مشغولة بخدمة القوة
الناطقة وبارفاد القوة النزوعية والناطقة مع كمالاتها والاول اذا لم تفعل افعالها مثل ما يعرض عند حال النوم
تفردت القوة المتخيلة بنفسها فارغة عما تورده الحواس عليها دائما من رسوم المحسوسات وتخلت عن الخد

القوة الناطقة والنزوعية معودة الى ما يوجد عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بان تركب بعضها
الى بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها مع حفظها لرسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض فعل ثالث وهو المحاكاة
فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة على محاكاة الاشياء المحسوسات التي تبقى محفوظة فيها فاحيانا تحاكي
المحسوسات المحفوظة عندها المركبة لتلك واحيانا تحاكي القوة الغاذية واحيانا تحاكي القوة النزوعية وتحاكي
ايضا ما يصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادفت مزاج البدن رطبا حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات
التي تحاكي الرطوبة مثل المياه والسباحة فيها ومتى كان مزاج البدن يابسا حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات
التي شانها ان تحاكي بها اليبوسة وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته اذا اتفق في وقت من الاوقات ان كان مزاجه
في وقت ما حارا او باردا وقد يمكن ان كانت هذه القوة بهيئة وصورة في بدن ما اذ يمكن البدن اذا كان في مزاج
ما ان يفعل فيها البدن ذلك المزاج غير انها لما كانت نفسانية كان قبولها لما يفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في
طبيعتها ان تقبله لا على حسب ما في طبيعة الاجسام ان تقبل المزاج فان الجسم الرطب متى فعل رطوبة في جسم ما قبل الجسم
المنفعل الرطوبة فصار رطبا مثل الاول وهذه القوة متى فعل رطوبة او ادنيت اليها رطوبة لم تصر رطبة
بل تقبل تلك الرطوبة بما يحاكيها من المحسوسات كما ان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة نفسها كذلك هذه القوة متى
فعل فيها شيء قبلت ذلك على حسب ما في جوهرها ان تقبل ذلك الشيء الفاعل فيها فانها فان كان في جوهرها
ان تقبل ذلك الشيء وكان مع ذلك في جوهرها ان تصنعه كالة قبل ذلك بوجهين احدهما بان تقبله كما هو والاخر
البادي والثاني ان تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تحاكي ذلك الشيء وان كان في جوهرها ان لا تقبل الشيء كما هو قبلته بان
تحاكي ذلك الشيء التي تصادفها عندها مما شانها ان تحاكي ذلك الشيء ولانها ليس لها ان تقبل المعقولات معقولات
فان القوة الناطقة متى اعطتها المعقولات التي لها فيها كما هي القوة الناطقة لكن تحاكيها بما يحاكيها من المحسوسات
ومتى اعطاها البدن المزاج الذي يتفق ان يكون له في وقت ما قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات بان تحاكي التي تتفق
عندها مما شانها ان تحاكي ذلك المزاج ومتى اعطيت واحيانا بان تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات اخر تحاكيه واذا
صادفت القوة النزوعية مستعدة استعدادا قريبا لكيفية ما او لهيئة ما مثل غضب او شهوة او لانفعال بالجملة
حاكت القوة النزوعية بتركيب الافعال التي شانها ان تكون عن تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة
في ذلك الوقت تعبر لما قد مثل هذه ربما انهضت بالقوى الرواضع للاعضاء الخادمة لان في الحقيقة الافعال
التي شانها ان تكون بتلك الاعضاء عند ما يكون في القوة النزوعية ذلك الانفعال فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل احيانا

شبه

شبه الهازل واحيانا شبه المنبه لم يكن هذا فقط لكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شانه ان ينبعث ذلك المزاج انفعال ما
في القوة النزوعية حاكت ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال وذلك من قبل ان الحس ذلك
الانفعال فتنهض الاعضاء التي فيها القوى الخادمة للقوة النزوعية نحو تلك الافعال بالحقيقة من ذلك ان مزاج البدن
اذا صار مزاجا شانه ان يتبع ذلك المزاج من القوة النزوعية شهوة النكاح حاكت ذلك المزاج بافعال النكاح
فتنهض اعضاء الفعل لاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة من ذلك الوقت لكن لمحاكاة القوة المتخيلة
للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك في سائر الانفعالات وكذلك ربما قام الانسان في نومه فضرب آخر او قام يفر
من غير ان يكون هناك وارد من خارج فيقوم ما يحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في
الحقيقة وقد تحاكي القوة الناطقة بان تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالاشياء التي شانها ان تحاكي بها المعقولات
فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسموات بافضل المحسوسات
واكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر والمعقولات الناقصة باخس المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر وكذلك
تحاكيها بسائر المحسوسات اللذيذة تلك المنظر والعقل الفعال ولما كان هو السبب في ان يصير له المعقولات التي هي بالقوة
معقولات بالفعل وان يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل وكان ما سبيله ان يصير عقلا بالفعل هو القوة الناطقة
وكانت الناطقة ضربين ضرب نظري وضرب عملي وكانت العملية هي التي شانها ان تعمل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة
والنظرية هي التي شانها ان تعقل المعقولات التي شانها ان تعلم وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة
فان الذي تناله القوة الناطقة عن العقل الفعال هو الشيء الذي منزلته منزلة الضياء من البصر قد يفيض منه على القوة المتخيلة
فيكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة فعل ما فيعطيها احيانا المعقولات التي شانها ان تحصل في الناطقة النظرية
واحيانا الجزئيات المحسوسات التي شانها ان تحصل في الناطقة العملية فتقبل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي
تركبها هي وتقبل الجزئيات احيانا بان تتخيلها كما هي واحيانا بان تحاكيها بالمحسوسات الاخر وهذه هي التي شان
الناطقة العملية ان تعملها بالروية فمنها حاضرة ومنها كائنة في المستقبل الا ان ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها
بلا واسطة روية فلذلك يحصل في هذه الاشياء بعد ان تستنبط بالروية فيكون ما تعطيه القوة المتخيلة من الجز
ئيات بالمنامات والرؤيا الصادقة وما تعطيها من المعقولات التي تقبلها بان تاخذ محاكياتها مكانها كهانات
على الاشياء الالهية وهذه كلها قد تكون في النوم وقد تكون في اليقظة فان التي في النوم فانها الجزئيات
واما المعقولات فقليلة وذلك ان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية جدا كاملة وكانت المحسوسات

الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ولا تأخذها للقوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين
فضل كثير تفعل به أفعالها التي تخصها كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت
النوم وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال فيحكيها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية فإن تلك المتخيلة
يعود فيرتسم في القوة الحاسة المشتركة فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة
فارتسمت فيها تلك فيحصل في تلك الباصرة القوة منها رسوم في تلك في الهواء المضيء الواصل للبصر المماس لشعاع البصر
فإذا حصلت تلك الرسوم عادت ما في الهواء فيرتسم من الرأس في القوة الباصرة التي في العين وانعكس ذلك إلى الحاس المشترك
وإلى القوة المتخيلة ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض يصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الإنسان فإذا
اتفق أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال قال الذي يرى ذلك إن لله عظمة جليلة
ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا فلا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية
الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات
المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية فهذا هو أكمل المراتب
التي تنتهي إليها الإنسانية بالقوة المتخيلة ودون هذا من كان يرى جميع هذه بعضها في يقظته وبعضها في نومه ومن يتخيل في نفسه
هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها ببصره ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط فهؤلاء يكون أقاويلهم التي يعبرون بها
أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وإبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا فمنهم من يحصل له الجزئيات
ويراها في اليقظة ولا يقبل المعقولات ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ومنهم من لا يرى شيئا في يقظته ولكن
يقبل بعض هذه في نفسه ومنهم من لا يقبل شيئا من هذه في يقظته بل إنما يقبل في نومه فقط فيقبل في نومه الجزئيات
ولا يقبل المعقولات ومنهم من يقبل شيئا من هذه وشيئا من هذه ومنهم من يقبل شيئا من الجزئيات فقط وعلى هذا
يوجد الأكثر والناس أيضا يتفاضلون في هذا وكل هذه معاونة للقوة الناطقة وقد يعرض عوارض يتغير بها مزاج الإنسان
فيصير معدا لأن يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحيانا وبعضهم يبقى ذلك فيهم زمانا وبعضهم إلى وقت
ما ثم يزول وقد يعرض أيضا للإنسان عوارض فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة
على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ولا هي محاكاة لموجود وهؤلاء هم الممرورون والمجانين وأشباههم وكل
واحد من الناس مفطور على أنه يحتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها
هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه وكل واحد من كل واحد بهذه الحال فلذلك لا يمكن

أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل
واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال
ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية فمنها
الكاملة ومنها غير الكاملة والكاملة ثلاث عظمى ووسطى وصغرى فالعظمى اجتماعات الجماعات كلها في المعمورة والوسطى اجتماع
أمة في جزء من المعمورة والصغرى اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة وغير الكاملة اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة
ثم الاجتماع في سكة ثم الاجتماع في منزل وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعا لأجل المدينة إلا أن القرية للمدينة على أنها جزء
والسكة جزء المدينة والمنزل جزء السكة والمدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة فالخير الأفضل والكمال
الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار
والإرادة وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات
التي هي شرور فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي
تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة
وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة والمدينة الفاضلة تشبه
البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه وكما أن البدن أعضاؤه
مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس
وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس وأعضاء
أخر فيها قوى بالطبع تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة فهذه في الرتبة الثانية
وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في المرتبة الثانية ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا
ترأس أصلا وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب
مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم أولو
المرتبة الأولى ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن
تنتهي إلى أجزاء يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون
في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلين غير أن أعضاء البدن طبيعية والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة
وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم المدنية ليست طبيعية بل إرادية على أجزاء

المدينة مفطورون بالطبع على متفاضلة يصلح بها انسان لشيء دون شيء غير انهم ليسوا اجزاء للمدينة بالفطر التي لهم وحدها
بل بالملكات الارادية التي تحصل لها وهي الصناعات وما شاكلها والاعضاء التي هي اعضاء البدن بالطبع فان القوى التي لها
في اجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية وكما ان العضو الرئيس في البدن هو بالطبع اكمل اعضائه واتمها في نفسه وفيما
يخصه وله من كل ما شارك فيه عضو آخر افضله ودونه ايضا اعضاء اخر رئيسة لما دونها ورياستها دون رياسة الاول
وهي تحت رياسة الاول ترأس وتُرأس كذلك رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك
فيه غيره افضله ودونه قوم مرؤوسون منه ويرأسون آخرين وكما ان القلب يتكون اولا ثم يكون هو السبب في ان
تحصل المدينة وحصول اجزائها والسبب في ان تحصل الملكات الارادية التي لاجزائها وفي ان تترتب مراتبها وان اختل
منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله وكما ان الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم من الافعال
الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس بالطبع بما هو دون ذلك من الشرف وتقوم من الافعال الارادية بما هو اشرف
ومن دونهم بما هو دون ذلك من الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تقوم من الافعال باخسها وخسة الافعال ربما
كانت بخسة موضوعاتها وان كانت تلك الافعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل امعاء السفلى في البدن
وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لانها سهلة جدا كذلك في المدينة وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها مؤتلفة
منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيسا حاله من سائر الاجزاء هذه الحال وتلك ايضا حال الموجودات فان السبب الاول نسبته
الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان البريئة عن المادة تقرب من الاول
ودونها الاجسام السماوية ودون السماوية الاجسام الهيولانية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتؤمه وتقتفيه ويفعل
ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها تقتفي الغرض بمراتب وذلك ان الاخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا وذلك
يقتفي غرض ما هو فوقه ايضا وذلك الثالث يقتفي غرض ما هو فوقه الى ان ينتهي الى التي ليست بينها وبين الاول واسطة اصلا
فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول فالتي اعطيت كل ما به وجودها من اول الامر فقد حوذي
بها من اول امرها حذو الاول ومقصده فعادت وصارت في المراتب العالية واما التي لم تعط من اول الامر كل ما به
وجودها فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله وتقتفي في ذلك ما هو غرض الاول وكذلك ينبغي ان
تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة
الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة انما تكون بشيئين احدهما ان يكون بالفطرة والطبع معدا لها
الارادية الهيئة التي تحصل لمن فطر بالطبع معدا لها وليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة

والكثر

واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع اخر وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا
يرأس بها اصلا فلذلك ليس يمكن ان تكون صناعة رياسة المدينة الفاضلة اي صناعة ما اتفقت ولا اي ملكة ما اتفقت
وكما ان الرئيس الاول في جنس لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الاعضاء فانه هو الذي لا يمكن ان يكون عضوا
آخر رئيسا عليه وكذلك في كل رئيس في الجملة كذلك الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان تكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها اصلا
ولا يمكن فيها ان يرأسها صناعة اخرى اصلا بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها واياها يقصد بجميع الافعال
المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل وصار عقلا معقولا بالفعل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع
غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل اما في وقت اليقظة او في وقت
النوم عن العقل الفعال الجزئيات اما بانفسها واما بما يحاكيها وان يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات
كلها حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا
بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل حصل له حينئذ عقل بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل اتم واشد
مفارقة للمادة من العقل المنفعل ويسمى العقل المستفاد ويصير متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه
وبين *العقل الفعال شيء آخر* فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة
للعقل الفعال الذي هو بالفعل عقل واول الرتبة التي بها الانسان انسان هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لان
يصير عقلا بالفعل وهذه هي المشتركة للجميع فبينها وبين العقل الفعال رتبتان ان يحصل العقل المنفعل بالفعل وان يحصل
العقل المستفاد وهذا الانسان الذي بلغ هذا المبلغ بين اول رتبة الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان واذا جعل العقل
المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئا واحدا بهذا الانسان
كان صورة انسانية هي العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط واذا
جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان هو الانسان الذي
الذي صار عقلا بالفعل المنفعل مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال صح
حل فيه العقل الفعال واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الانسان
هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله
تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله بتوسط عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على
التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا ومنذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه
الالهي وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على

على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة، فهذا أول شرائط الرئيس. ثم أن
يكون مع ذلك له قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأ
عمال التي يبلغ بها السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الحرب. فهذا هو الرئيس الأول للمدينة
الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها. ولا يمكن أن يصير إلى هذه الحال إلا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة
خصلة قد فطر عليها: أحدها أن يكون تام الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاؤها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها، ومتى هم
بعضو ما من أعضائه عملاً يكون به فأتى عليه بسهولة. ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده
القائل وعلى حسب الأمر في نفسه. ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ويسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه. ثم أن
يكون جيد الفطنة ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل. ثم أن يكون حسن العبارة
يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة. ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب
التعلم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه. ثم أن يكون بالطبع غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع للعب
ومبغضاً للذات الكائنة عن هذه. ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو
نفسه بالطبع إلى الأرفع منها. ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده. ثم أن يكون
بالطبع محباً للعدل وأهله، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره، ويحث عليه، ويؤتي من حل به
الجور مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلاً، ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل، بل صعب
القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح. ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه مقداماً
غير خائف ولا ضعيف النفس. واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة
إلا الواحد بعد الواحد، والأقل من الناس. فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط
الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة، كان هو الرئيس. وإن اتفق أن لا يوجد
مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا توالوا في المدينة
فأثبتت. ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط، ويكون بعد كبره
فيه ست شرائط: أحدها أن يكون حكيماً، والثاني أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون
المدينة، محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها. والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه
شريعة، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين. والرابع أن يكون له جودة روية وقوة استنباط

لما سبيله

لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيله أن يسير فيه الأولون
ويكون متحرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة. والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع
الأولين وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم. والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال
الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة. فإذا لم يوجد ووجد اثنان أحدهما حكيم والثاني فيه الشرائط
الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرقت هذه في جماعة، وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد
والثالث في واحد، والرابع في واحد، والخامس في واحد، والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء
الأفاضل. فمتى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة، وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة
الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك، وكانت المدينة تعرض للهلاك. فإن
لم يتفق أن يوجد حكيم يضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك. والمدينة الفاضلة تضاد
المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة، ويضادها أيضاً النوابت من أفراد الناس
المدن. والمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، وإن نبهوا عليها فلم يفهموها ولم
يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات
في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات، وأن يكون مخلى وهواه، وأن يكون مكرماً ومعظماً
فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية، والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها، وأضدادها
هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات وأن لا يكون مخلى وهواه وأن لا يكون مكرماً
وهي تنقسم جماعات: منها المدينة الضرورية، وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان
من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها. ومدينة البدالة
وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ليتفقوا باليسار في شيء آخر، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة
ومدينة الخسة والسقوط، وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح
وبالجملة اللذة المحسوسة والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو. ومدينة الكرامة، وهي التي
قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين
بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار ما أمكنه بلوغه
منه. ومدينة التغلب، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون

كدهم اللذة التي ينالهم من الغلبة فقط والمدينة الجماعية وهي التي قصد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد
منهم ما شاء لم يمنع هواه في شيء اصلا وملوك الجاهلية على عدد مدنها فان كل واحد منهم انما يدبر المدينة التي هو مسلط
عليها ليحصل هواه وبغيته وهمم الجاهلية التي يمكن ان تجعل غايات هي تلك التي احصيناها آنفا واما المدينة الفاسقة
وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله ان يعلمه اهل المدينة
الفاضلة ويعتقدونها ولكن يكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية والمدينة المبدلة هي التي كانت آراؤها
وافعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وافعالها غير انها تبدلت ودخلت فيها آراء غير تلك واستحالت افعالها
الى غير تلك والمدينة هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غير هذه وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي
العقل الفعال آراء فاسدة لا تصلح عليها ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الاول
ممن اوهم انه موحى اليه من غير ان يكون ذلك ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور وملوك هذه
المدن متضادة لملوك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة وكذلك سائر من فيها وملوك المدن الفاضلة
الذين يتوالون في الازمنة المختلفة واحدا بعد آخر فكلهم كنفس واحدة وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان
كله وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد اما في مدينة واحدة واما في مدن كثيرة فان جماعتهم كملك واحد
ونفوسهم كنفس واحدة وكذلك اهل كل رتبة منها متى توالوا في الازمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة يبقى الزمان
كله وكذلك اذا كان في وقت واحد جماعة من اهل رتبة واحدة كانوا في مدينة واحدة او مدن كثيرة فاضلة فان
نفوسهم كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رتبة رياسة او رتبة خدمة واهل المدينة الفاضلة لهم اشياء
مشتركة يعلمونها ويفعلونها واشياء اخر من علم وعمل يخص كل مرتبة وكل واحد منهم انما يصير في حد السعادة
بهذين اعني بالمشترك الذي له ولغيره معا وبالذي يخص اهل المدينة التي هو منهم فاذا فعل ذلك كل واحد منهم
كسبته افعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة فكلما داوم عليها اكثر صارت هيئته تلك اقوى وافضل
وتزايدت قوتها وفضيلتها كما ان المداومة على الافعال الجيدة من افعال الكتابة وكلما داوم على تلك الافعال
اكثر صارت الصناعة التي تكون تلك الافعال اكثر صارت الصناعة التي تكون تلك الافعال اقوى وافضل
وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرر افعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية اكثر واغتباط الانسان
بنفسه اكثر ومحبته لها ازيد وتلك حال الافعال التي تنال بها السعادة فانها كلما زيد منها وتكررت
وواظب الانسان عليها صيرت النفس التي شانها ان تسعد اقوى وافضل واكمل الى ان تصير من حد الكمال الى ان تستغني

تبلغ

عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة فاذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة
ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاجسام من جهة ما هي اجسام فلا يمكن فيها ان يقال انها تتحرك ولا انها تسكن وينبغي حينئذ
ان يقال عليها الاقاويل التي تليق بما ليس بجسم وكلما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم بما هو جسم ينبغي ان
يسلب عن الانفس المفارقة وتفهم حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يعرض لها
مقارنتها للاجسام ولما كانت هذه الانفس التي فارقت الابدان كانت في هيولات مختلفة وكانت هيئات
النفس تتبع مزاجات الابدان بعضها اكثر وبعضها اقل وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج
البدن الذي كانت فيه وجب ان يلزم فيها ضرورة ان تكون متغايرة لاجل تغاير الابدان التي فيها كانت ولما
كانت تغاير الابدان الى غير نهاية محدودة كانت تغاير الانفس ايضا الى غير نهاية محدودة واذا مضت
طائفة فبطلت ابدانها وخلصت انفسها وسعدت فخلفهم ناس آخرون في مراتبهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا
افعالهم فاذا مضت هذه ايضا وخلصت صاروا ايضا في السعادة الى مراتب اولئك الماضين واتصل كل واحد
بشبيهه في النوع والكمية والكيفية ولانها لما كانت ليست باجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها
على بعض مكانها اذ كانت ليست في امكنة اصلا وتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي يوجد عليه الاجسام
وكلما كثرت النفوس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض فذلك على جهة اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل
واحدة منها اشد بدا وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين
باتصال اللاحقين بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة فتزداد كيفية ما تعقل ويكون تزايد
ما يلتذ في ذلك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على افعال الكتابة ثم تقوم اللاحقين
بعضهم ببعض في تزايد كل واحد منهم مقام ترادف افعال الكاتب التي بها يزداد كتابة قوة وفضيلة ولان
اللاحقين بعضهم ببعض لا الى غير نهاية يكون تزايد كل واحد واحد ولذاته على غابر الزمان الى غير نهاية وتلك حال كل طائفة
مضت والسعادات تتفاضل بثلاثة انحاء بالنوع والكمية والكيفية وذلك شبيه بتفاضل الصنائع فتفاضل الصنائع
بالنوع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع ويكون احدها افضل من الاخر مثل الحياكة وصناعة البز
ويكون صناعة العطر وصناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ومثل الحكمة والخطابة فبهذه الانحاء
تفاضل الصنائع التي انواعها مختلفة وتفاضل اهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية ان يكون كاتبان مثلا
علم احدهما من اجزاء الصناعة الكتابة اكثر وآخر احتوى من اجزائها على اشياء اقل مثل ان هذه الصناعة تتم

باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب فيكون بعضهم احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة
وعلى جودة الخط مثلا واحتوى على الاربعة كلها والتفاضل والكيفية هو ان يكون اثنان احتويا على اجزاء الكتابة على
استيفاء بانها ويكون احدهما اقوى فيما احتوى عليه واكثر روية فهذا هو التفاضل في الكيفية والعادات
تتفاضل بهذه الانحاء الثلاثة واما اهل سائر المدن فان افعالهم لما كانت ردية اكسبتهم هيئات نفسانية ردية كما ان
افعال الكتابة متى كانت ردية على غير ما من شأن الكتابة ان يكون عليها تلك الصناعة اكسبت الانسان كتابة سوء ردية
ناقصة وكلما ازدادت صناعة نقصا كذلك الافعال الردية من افعال سائر المدن تكسبهم هيئات ردية ناقصة
وكلما واظب الواحد منهم على تلك الافعال ازدادت هيئته النفسانية نقصا فيصير انفسهم مرضى فلذلك ربما التذوا
بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الافعال كما ان مرضى الابدان مثل كثير من المحمومين لفساد هم يستلذون بالاشياء التي ليس
شأنها ان يستلذ بها من المطعوم ويتأذون بالاشياء التي شأنها ان تكون لذيذة او لا يحسون بطعوم الاشياء الحلوة التي
شأنها ان تكون لذيذة كذلك مرضى الانفس لفساد تخيلهم التي اكتسبوها بالارادة والعادة يستلذون بالهيئات الردية
والافعال الردية ويتأذون بالجميلة والاشياء الفاضلة ولا يتخيلونها اصلا وكما ان في المرضى من لا يشعر بعلته
ومنهم من يظن مع ذلك انه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغي الى قول طبيب اصلا كذلك من كان من مرضى الانفس
من لا يشعر بمرضه او يظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغي اصلا الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم فاهل
هذه المدن الجاهلية فانهم انفسهم تبقى غير مستكملة ومحتاجة في قوامها الى المادة ضرورة اذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة
شيء من المعقولات الاول اصلا فاذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان شأنها ان يكون لها قوام
بها بقي فان بطل منها الباقي وانحل الى شيء اخر صار الذي يبقى صورة بذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية
فكلما تبقى بعد ذلك ان انحل ذلك الباقي الى شيء صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحل الى ان انحل
الى الاسطقسات فيصير الذي صورة للاسطقسات ثم من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما يتفق ان يكون عن تلك
الاجزاء من الاسطقسات التي اليها انحلت هذه فان اتفق ان اختلط تلك الاجزاء متداخلة يكون عنه انسان
عاد فصار في انسان وان اتفق ان اختلط اختلاطا يكون عنه نوع اخر من الحيوان او غير الحيوان عاد صورة
لذلك الشيء وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والافاعي
واما اهل المدينة الفاسقة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة تخلص انفسهم من المادة والهيئات
النفسانية الردية التي اكتسبوها من الافعال الردية فيقترن الى الهيئات الاولى ويضاد ما للنفس من مضادة هذا

لتلك الاذى

لتلك اذى عظيم وايضا فان تلك الهيئات هذه فيلحق هذه عن تلك اذى عظيم فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس
ولان هذه الهيئات المستفادة من افعال الجاهلية هي بالحقيقة تتبعها اذى عظيم في الجزء الناطق من النفس وانما صار الجزء
الناطق يتأذى بهذه لانه غافل عما يورد عليه الحواس فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الاذى
وتخلصها من المادة بعد ذلك عن الحواس وعن جميع الاشياء الواردة عليها من خارج كما ان الانسان المغمور باوجاع
الحواس عليه ما يشغله لم يتأذ بما يتبعه ولم يشعر به حتى اذا انفرد دون الحواس عنه وبالاذى عليه وذلك الانسان الذي
سالم متيرث على بالشيء اما ان يقبل اذاه مثل المريض واما ان لم يشعر بالاذى فاذا انفرد دون الاشياء التي
تشغله شعر بالاذى وعاد عليه الاذى كذلك الجزء الناطق ما دام مشتغلا بما يورده الحواس عليه لم يشعر بالاذى
ما يعرض له من الهيئات الردية حتى اذا انفرد انفرادا ما دون الحواس شعر بالاذى اذ ظهر له هذه الهيئات فيبقى الدهر
كله في اذى عظيم فان الجزء في مرتبة من اهل تلك المرتبة ازداد اذى كل واحد منهم بصاحبه ولا مزلما حجتنر بلا
نهاية يكون زيادات اذاهم في غابر الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المقابل للسعادة واما اهل المدن الضالة
فان الذي اضلهم وعدل بهم عن السعادة لاجل شيء من اغراض الجاهلية وقد عرف السعادة فهو من اهل المدن الفاسقة
فذلك هو وحده دون اهل المدينة يشقى فاما اهل المدينة انفسهم فانهم يهلكون ويصيرون على مثال ما يصير اليه
حال اهل الجاهلية واما المدن المبدلة فان الذي بدل عليهم الامر وعدل بهم اذ كان من اهل المدن الفاسقة يشقى هو
وحده فاما الاخرون فانهم يهلكون ويصيرون الى مثل اهل الجاهلية وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط
واما المضطرون المقهورون من اهل المدينة الفاضلة على افعال الجاهلية فان المقهور على فعل الشيء لما كان يتأذى
بالفعل من ذلك صارت مواظبته على ما قهر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فيكره
عليه تلك الحال حتى يصير منزلته منزلة اهل المدن الفاسقة فكذلك لا يضره الافعال التي اكره عليها وانما ل
الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه احد اهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر الى ان يسكن في مدن
المتضادين فاما الاشياء المشتركة الفاضلة هي اشياء اولها معرفة السبب الاول وجميع ما يوصف به ثم الاشياء
المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة الى ان ينتهي من المفارقة الى العقل
الفعال وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد ثم الاجسام الطبيعية التي تحتها فكيف
تتكون وتفسد وان ما يجري فيها يجري على احكام واتقان وعناية وعدل وحكمة وانه لا اهمال فيها ولا نقص ولا جور
ولا بوجه من الوجوه ثم كون الانسان وكيف تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل

المعقولات الأول والإرادة والاختيار، ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي، ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه
إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات، ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادة
لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت، أما بعضهم فإلى الشقاء وبعضهم فإلى العدم، والأمم الفاضلة والأمم المضادة لها.
وهذه الأشياء يعرف بأحد وجهين: إما أن ترتسم فيهم بالمناسبة والتمثيل، وذلك أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحكيها.
فحكماء المدينة هم الذين يعرفون هذه ببراهين وببصائر أنفسهم، ومن بعد الحكماء أتباعهم ومصدقوهم والواثقون
بهم. والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التي تحكيها، لأنه لا هيئة في أذهانهم لفهمها على ما هي موجودة، إما
بالطبع وإما بالعادة. وكلتاهما معرفتان، إلا أن التي للحكماء أفضل لا محالة. والذين يعرفونها بالمثالات التي تحكيها
بعضهم يعرفونها بمثالات أقرب منها، وبعضهم بمثالات بعيدة جداً. وتحكى هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة
بالمثالات التي عندهم أعرف، فما هو أعرف ربما اختلفت عند الأمم إما أكثره وإما بعضه، فتحكى لكل أمة بغير الأمور
التي تحكى بها للأمة الأخرى. فلذلك يمكن أن تكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وهم كلهم يؤمون سعادة واحدة
بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها. وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها
موضع عناد ولا بقول أصلاً، لا على جهة المغالطة ولا عند من سوء فهمه لما يحتج به، فيكون المعاند لا لأمر ما ولكن لما فهمه هو من
الباطل في الأمر. فأما إذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحكيها، فإن مثالاتها قد يكون فيها مواضع للعناد، وبعضها يكون
مواضع العناد فيه أقل، وبعضها يكون فيه مواضع العناد أظهر، وبعضها يكون فيه أخفى. ولا يمتنع
أن يكون في الذين يعرفون الأشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات. وهو من
عنده. وهؤلاء أصناف: صنف منزلته من يزيف عنده أحد هؤلاء، يشير أن يرفع إلى مثال آخر أقرب إلى
الحق لا يكون فيه ذلك العناد، فإن قنع به ترك، وإن زيف عنده ذلك أيضاً رفع إلى مرتبة أخرى، فإن قنع به ترك،
وكلما زيف عنده المثالات كلها بها تنبه للوقوف على الحق وجعل في مرتبة المتعلمين للحكماء، وإن
لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة وكان في بنيته ذلك علمها. وصنف آخرون لهم أغراض ما جاهلية من كرامة
أو يسار أو لذة أو مال أو غير ذلك، ويرى شرائع المدينة الفاضلة يمنع منها، فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة
فيقصد تزييفها كلها كانت مثالات للحق أو كان الذي يبلغ إليه منها الحق نفسه، أما المثالات فمن تلقائها بوجهين:
أحدهما بما فيه من مواضع العناد، والآخر بمغالطة وتمويه. وأما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك ليبطل كون
[illegible] عنه إلى الجاهلية يبتغيه. هؤلاء ليس ينبغي أن يجعلوا أجزاء للمدينة الفاضلة. وصنف آخرون يزيف عندهم

عندهم المثالات كلها لما فيها من مواضع العناد، ولا لهم مع ذلك سواء أفهام فيعلموا الحق على مواضع الحق من المثالات
فمن زيف منها عندهم ما ليس فيها موضع العناد، وإذا رفعوا إلى طبقة الحق حين يعرفونها أضلهم سوء أفهامهم حتى
يحسبوا الحق على غير ما هو به، فيظنون أن الذي يتصور وهو الذي يدعى الحق أنه هو الحق، فإذا زيف ذلك عندهم
ظنوا أن الذي زيف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه، فمنهم من يقع لهم من أجل ذلك أنه لا حق البتة، وأن الذي نظن
أنه أرشد إلى الحق مغرور، وأن الذي يرى فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رياسة
أو غيرها. وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك إلى أن يتحيروا، وآخرون من هؤلاء يلوح لهم شيء كما يلوح الشيء من بعيد أو تمثل
يتخيله الإنسان في النوم أن الحق موجود وليس من أدركه الأسباب يرى أنها لا تلوح له، فيقصد إلى زيف ما أدركه
ويحسر حتى لم يعلم أو نظن أنه أدرك الحق. والمدن الجاهلية والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة
الفاسدة. منها أن قوماً قالوا: إنا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر، ويرى
كل واحد منها إذا حصل موجوداً أعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئاً يدفع به عن ذاته
فعل ضده ويحترز به ذاته عن ضده، وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع، وشيئاً يقتدر به
على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل
ما يمانع عليه، وجعل لكل ضد من كل ضده ومن كل ما سواه بهذه الحال، حتى يخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصد أو
يجاز له أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له ما يبطل به كل ما كان ضاراً إليه وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم
به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من الحيوان إذ على كثير من باقيها فيتلفها
والبدل لها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك، ففعل يظهر كأنه قد طبع على أن لا يكون في العالم غيره، وأن وجود كل ما سواه
ضار له، على أن يجعل وجود غيره ضاراً له، وإن لم يكن منه شيء آخر على أنه موجود فقط. ثم كل واحد منها إن لم يرد
ذلك التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص من نوعه
بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات أن تتغالب وتتهارج، فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً، والغالب أبداً
إما أن يبطل لأنه في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو، وإما أن يستخدمه بعضاً ويستعبده، لأنه يرى
في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو، ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أموراً تلحق كل واحد
على غير استئهال منه، لما يخصه من وجود ولا وجود. قالوا: وهذا هو الذي يشهد به الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها
ونعرفها. فقال قوم بعد ذلك: إن هذه هي الحال الطبيعية للموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطباعها

هي التي ينبغي ان يعطيها الخيرات المختارة باختيارها وارادتها والمؤثرة برويتها فلذلك راوا ان المدن ينبغي ان تكون
متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استئهال يختص به احد دون احد لكرامة ولشيء آخر وان يكون كل انسان
متوحدا بكل خير هو له او لغيره وان الانسان الاقهر لكل ما يناويه هو الاسعد ثم يحدث من هذه اراء كثيرة في المدن
من آراء الجاهلية فقوم راوا بعد ذلك انه لا تحاب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان يبغض كل انسان
وان ينافر كل واحد غيره فلا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان
يكون احدهما القاهر والآخر المقهور فان اضطرا لاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث
الحاجة وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي ان يتنافرا ويفترقا فهذا هو الداء السبعي من
آراء الانسانية وآخرون لما راوا ان المتوحد لا يمكنه ان يقوم بكل ما به اليه حاجة دون ان يكون له موازرون ومعاونون
يقوم لكل واحد بشيء مما يحتاج اليه راوا الاجتماع فقوم راوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهر بان الذي يحتاج الى موازرين
يقهر قوما فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم ايضا وانه لا ينبغي ان يكون موازره مساويا له بل مقهورا
مثل ان يكون اقواهم بدنا وسلاحا يقهر واحدا حتى اذا صار ذلك مقهورا له قهر به واحدا آخر او نفرا ثم يقهر بهم
آخرين حتى يجتمع له موازرون على الترتيب فاذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه وآخرون راوا ان بينها
ارتباطا وتحابا وائتلافا واختلفوا في التي بها يكون الارتباط فقوم راوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد
هو الارتباط به وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحاب والتوازر على ان يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من ان
يغلبهم غيرهم فان التباين والتنافر بتباين الآباء والاشتراك في الوالد الاخص والاقرب يوجب ارتباطا
اشد وفيما هو اعم يوجب ارتباطا اضعف الى ان يبلغ من العموم والبعد حيث ينقطع الارتباط ويكون
تنافرا الا عند الضرورة الواردة من خارج مثل شر يعمهم لا يقومون بدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة وقوم راوا ان الارتباط
هو بالاشتراك في التناسل وذلك بان ينسل ذكورة اولاد هذه الطائفة من اناث اولاد هؤلاء وذلك التصاهر
وقوم راوا ان الارتباط هو بالاشتراك في الرئيس الاول الذي جمعهم اولا ودبرهم من خيرات الجاهلية وقوم راوا
ان الارتباط بالايمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخذلهم ويكون
ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم وان يدفعوا عن انفسهم غيرهم وآخرون راوا ان الارتباط هو بتشابه
الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان وان التباين بتباين هذه وهذا هو لكل امة فينبغي ان يكونوا
فيما بينهم متحابين ومتناصرين على من سواهم فان الامم انما تتباين بهذه الثلاث وآخرون راوا ان الارتباط

هو بالاشتراك في المسكن وان اخصها هو بالاشتراك وان اعمها هو الاشتراك في المحلة والصقع الذي فيه المدينة
وههنا آراء أخر وذلك انه ينبغي ان يكون ههنا ارتباطات جزئية بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين منها طول
التلاقي ومنها الاشتراك في طعام يؤكل وشراب يشرب ومنها الاشتراك في الصنائع ومنها الاشتراك في شر
يدهمهم متى كان نوع الشر واحدا وتلاقوا فان بعضهم يكون سلوة لبعض ومنها الاشتراك في لذة ومنها الاشتراك
في الامكنة التي لا يتوقى فيها الضائع ومنها الاشتراك في الامكنة التي لا بد فيها ان يحتاج كل واحد الى الآخر مثل
الترافق في الاسفار قالوا فاذا ائتلفت الطوائف بعضها مع بعض باحد هذه الارتباطات اما قبيلة مع قبيلة او مدينة
مع مدينة او احلاف مع احلاف او امة مع امة كانوا اشباه كل واحد فانه لا فرق بين ان يغلب كل واحد على كل واحد
او نفر طائفة من طائفة فينبغي بعد ذلك ان يتغالبوا ويتهارجوا والاشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة
والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به الى هذه وينبغي ان يروم كل طائفة ان تسلب جميع ما للاخرى
من ذلك وتجعله لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال فالقاهرة منها للاخرى على هذه هي الفائزة
وهي المغبوطة وهي السعيدة وهذه الاشياء هي التي في الطبع اما في طبع كل انسان او في طبع كل طائفة وهي تابعة لما
عليه طبائع الموجودات الطبيعية فما في الطبع هو العدل فالعدل اذا التغالب والعدل ان يقهر ما اتفق منها و
المقهور اما ان يقهر على سلامة بدنه او هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود وان قهر على كرامته بقي ذليلا ومستعبدا
تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الانفع للقاهر في ان ينال به الخير الذي غلب وليستديم به فاستعباد القاهر
للمقهور هو ايضا من العدل وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضا عدل فهذه كلها هي العدل الطبيعي وهو
الفضيلة وهذه الافعال هي الافعال الفاضلة فاذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي ان يعطى من هو اعظم
غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات الاكثر والاقل غناء فيها اقل فان كانت الخيرات التي غلبوا
عليها كرامة اعطي الاعظم غناء فيه كرامة اكثر وان كانت اموالا اعطي اكثر وكذلك في سائرها فهذا ايضا
هو عدل عندهم طبيعي قالوا واما سائر ما يسمى عدلا مثل ما في البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل ان لا يغصب ولا يجور
واشباه ذلك فان مستعمله انما يستعمله اولا لاجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج وذلك ان
يكون كل واحد منهما كان نفسين او طائفتين متساويتين في قوتهما او كانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما
فيذوق كل واحد من كل واحد الامرين وليصيرا الى حال لا يحتملها فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد
منهما على صاحبه ان لا يروم من نوع ما يرد الاشياء التي يتقاتلان عليها فتحدث من ذلك الشرائط الموضوعة

في التسع والشرى ونعارضين الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما اشبهها وانما يجوز ذلك عند ضعف كل
كل وعند خوف كل من كل مما دام كل واحد من كل واحد بهذه الحال فينبغي ان يتشاركا ومن قوي احدهما على الاخر فينبغي ان
ينقض الشركة ويروم القهر او يكون الاساءة ورودها عليهما من خارج شيء علما انه لا سبيل الى دفعه الا بان يكون من
الغالب فيتشاركان ريث ذلك او يكون لكل واحد منهما فيما يريد ان يغلب عليه فيرى انه لا يصل اليه
الا بمعاونة غيره ومشاركته له فيتشاركان الى ان يتغالب فيتغالبان بعد ذلك ثم يتخاذلان فاذا وقع التكافؤ في القوة
بهذه الاشياء وتمادى الزمان على ذلك [illegible] كيف كان اول ذلك حسب ان العدل هو هذه الموجود الان ولا يدري
انه خوف وضعف فيكون معذورا بما يفعله في ذلك فالذي يستعمل هذه الاشياء ما ضعيف خائف ان يناله
من غيره ومثل الذي يسجد لغيره من الخوف لا فعله واما معذور واما الخشوع فانه [illegible] انه [illegible] مدبر العالم [illegible]
مدبر يزيد في جميع الافعال واستعمال تعظيم الله والروحانيين والصلوات والتسابيح والتقاديس والاثمان
او افعل هذه وترك كثير من الخيرات المتشوقة في هذه الحياة والطمع في ذلك عوضا من ذلك وكون في الخيرات عظيمة
يصل اليها بعد موته وكون نيل ذلك عظيمة ينالها في الاخرة فان هذه كلها ابواب من الحيل والمكايد عند قوم والعموم
فيها حيل ومكايد لمن يعجز عن المكابرة والمغالبة على هذه الخيرات بالمصابرة والمجاهدة ومكابر لكايد بها من له قدرة
على المجاهدة والصلابة بيده وسلاحه وجثته وقوته ومعاونيه [illegible] ليتركوا هذه الخيرات كلها او بعضها
ليفوز بها اخر منهم فيعجز عن المجاهدة بالجد والعلنية عليها فان المتمسك بهذه يظن انه عزم [illegible] عليها [illegible] الخير
في كثير ولا يخوروا ولا يتهم بل يخفى مقصده ويوصف بسيرة الهالالية فيكون [illegible] صورة من لا يريد
هذه الخيرات كلها لنفسه فيكون ذلك سببا لان يكرم ويعظم ويوتمن ليتسر الخيرات ويستعاد النفوس له
فلا ينكر ان يكايد هواه في كل شيء بل يحسن عند الجميع مع ما يفعله ويصير من ذلك الى غلبة الجميع على الكرامات
والرياسات والاموال واللذات وبيل اخرى من تلك الاشياء [illegible] فمن حيث بهذه وكان من عنده اول حسن منه
ما هو مغالبة ومجاهرة ومنه ما هو مخاتلة ومكيدة لذلك العقد على هذه الخيرات ان يكون بمغالبة او يكون مجاهرة
ويتبادرها [illegible] الانسان في الظاهر مقصده ولا يجوز ولا يستوي ولا ينازع فيما له سهولة فالمتمسك بهذه الاشياء
والمواظب عليها متى كان [illegible] يعقل ذلك ليسلم الذي جبل هذه الاجلة وهو المواتاه بها في [illegible] لنفوز باخذ تلك الخيرات
او يجتمع كان عند الناس مغبوطا فايزا ولئن ودلة وعلم ومعرفة جليلة عندهم معظما محمودا ومن كان يفعل ذلك لذاته
لا لينال به هذه الخيرات كان عند الناس مجدوعا مغرورا شقيا احمق عديم العقل جاهلا [illegible] هنيئا لا قدر له

نوق

غير ان كثيرا من الناس يطهرون من [illegible] ويعضهم يقوبه لسنة ان لا يزاحم في شيء من الخيرات [illegible]
عليه ويرى غيره ويعضهم يحرزون طريقه ومذهبه خوفا ان [illegible] عندهم من ليس هو على طريقه وفهم اخرون
يمدحونه ويعظمونه لانهم الفه مغرورون شيء عن ذلك هذه وما اشبهها في الاراء الجاهلية التي وقعت في نفوس كثير
من الناس عن الاشياء التي هي في الموجودات واذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها فينبغي ان يحفظ ويستدام
ويمد ويزيد فاما ان لم يفعل بها ذلك لقدر يقوم منهم راوا ان يكونوا باسرهم يطلبون مغالبة اخرين
ابدا فكلما غلبوا طايفة ساروا الى اخرى واخذوا يريدون ان يمد واذلك من انفسهم ومنهم من بها لغلبة اخرون
راوا ذلك ان جعلوا انفسهم قسمين قسما يريدون ذلك ويمدونها من انفسهم بالمعاملات وقسما يغالبون عليها
فيخصصون طايفتين كل واحدة منفردة باحدهما بالمغالبة والاخرى بالمعاملة الارادية فقوم راوا
ان الطايفة المعاملة ينبغي ان تكون اناثهم والمغالبة ذكورهم واذا ضعف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة فان لم
يصلح لا لذا ولا لذاك جعل قعيدا واخرون راوا ان يكون الطائفة المعاملة قوما اخرين غير من يغلبونهم يستعبدونهم
فيكونوا لهم الخول يعمرون لهم ويحفظ الخيرات التي يغلبون عليها ويمدونها وتزيدها واخرون قالوا ان المغالبة
في الموجودات انما هي بين الانواع المختلفة واما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع هو رابطها الذي لاجله ينبغي
ان يتسالم فالانسانية للناس هي رباط فينبغي ان يتسالموا بالانسانية ثم تغلبوا غيرهم مما ينتفعون به فما كان
مما لا ينتفع به صار اجنبيا في وجوده ومالم ينتفع به صار [illegible] قالوا فاذا كان ذلك فان الخيرات التي سبيلها ان ينتفع بها
بعضهم من بعض فينبغي ان تكون بالمعاملات الارادية والتي سبيلها ان يجتنبها من سائر الانواع فينبغي ان تكون بالغلبة اذ
كانت الامور لا تطلق لها [illegible] المعاملات الارادية قالوا وهذا هو الطبيعي للانسان واما الانسان المغالب فليس انما هو
مغالب طبيعيا ولذلك اذ كان لابد من ان يكون هناك امة او طائفة خارجة عن الطبيعي للانسان ان يروم مغالبة
سائر الطوائف في الخيرات التي لما اضطرت الامة او الطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون بمدافعة
امثال اولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم ومغالبتهم في خيراتهم او كانوا اولئك غلبوا عليه فيصير لكل
طائفة منها قوة ان تغالب بها وتدافع وتفرغ للامر بها وهذه التي بها تدافع ليست لها في الانسان يتقبل
ذلك بارادتها لكن يضطر الى ذلك ما يرد عليها من خارج وهولاء على ضد ما عليه اولئك فان اولئك يرون
ان المسالمة تورد من خارج وهولاء يرون ان المغالبة تورد من خارج فتحدث من هذا الراي المدن السليمة المدن
الجاهلية والمدن الجاهلية منها الضرورية ومنها المساقطة ومنها الكرامية ومنها الجماعية وتلك الاخرى سوى الجماعية

الا ثمة انها خير واحد من الغايات واما الجاهلية فمذاهبهم كثيرة فذا جمع فيها هم جميع المدن فلتعد والمدن تعم
التي يصير اليها المدن الضالة اما ان يكون في جماعتهم واما ان يكون في طائفة بعينها حتى يكون اهل المدينة طائفتين طائفة
فيها القوة على المغالبة والمدافعة وطائفة ليس فيها ذلك فهذه الاشياء شبيهة بمذهب الجاهلية التي هي لهم وهذه الطائفة
من اهل الجاهلية هي سلبية النفوس وملكات الارادة النفوس للامور المغالبة هي الجبن وذلك يوجب مجاهرة ومحاباة فمن قدر
منهم على التي هي ترة فعل ذلك وان لم يقدر فاستعمل الغش والخيانة والمراءاة والتمويه والمغالطة وآخرون اعتقدوا
ان سعادة وكمالا يصير اليه الانسان بعد موته وفي الحيوة الآخرة وان لها فضائل وافعالا فاضلة في الحقيقة يفعل لينال
بها السعادة بعد الموت ونظروا في ما شاهدوا في الموجودات الطبيعية فلم يمكن ان يسلموا الخير وظنوا انهم ان
سلموا ان جميعها طبيعي على ما هو مشاهد وجب ان ما ظنه اهل الجاهلية هو الحق فلذلك ان يقولوا ان للموجودات
الطبيعية المشاهدة على هذه الحال وجودا آخر غير الوجود المشاهد اليوم فان هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها بل هو
مضاد لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها وانه ينبغي ان تقصد بالارادة ويعمل في ابطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود
الذي هو الكمال الطبيعي لان هذا الوجود هو العائق عن الكمال فان ابطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال وآخرون يرون ان
ان وجود الموجودات الحاصل لها اليوم ولكن ادت اليها واختلطت بها اشياء واخرجتها وعاقتها عن افعالها
وجعلت كثيرا منها على غير صورتها حتى ظن مثلا بما ليس بانسان انه انسان وبما هو فعل انسان انه ليس بفعل له وما ليس بفعل له انه
فعل له حتى صار الانسان في هذا الوقت لا يفعل من شانه ان يفعل ويعقل ما ليس من شانه ان يعقل ويرى ان العقل ويعقل ما ليس من شأنه
ان يعقل ويرى في اشياء كثيرة انه محال من غير ان يكون كذلك وفي البراهين جميعا ابطال هذا الوجود المشاهد ليحصل او
يخلص ذلك الوجود والانسان هو احد الموجودات الطبيعية وان الوجود الذي له الان ليس هو وجوده الطبيعي بل
وجوده الطبيعي وجود آخر غير هذا وهو الذي له الان مضاد لذلك الوجود وعائق عنه وان الذي للانسان اليوم من
الوجود فهو غير طبيعي فقوم راوا ذلك ان اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي وان الانسان هو النفس فان اقتران البدن به مفسد
لها مغير لافعالها والرذائل انما تكون عنها لاجل مقارنة البدن لها وان كمالها وفضيلتها ان تتخلص من البدن وانها في
سعادتها ليست تحتاج الى بدن ولا تحتاج الى الاشياء الخارجة عن البدن مثل الاموال والملبوس والاصدقاء واهل المدينة
وان الوجود البدني والآخرون راوا ان البدن طبيعي ولكن راوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان
وان الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة هي ابطال العوارض وامانتها فقوم راوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب
والشهوة واشباههما لما راوا ان هذه هي اسباب ايثار هذه التي هي خيرات مظنونة وهي الكرامة واليسار

واللذات وان ايثار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية والشهوة بقوة الشهوة فيكون بهذه وان ذلك ابطالها
كلها وراوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح واشباههما ولذلك راى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير
الذي يفيد الوجود لها الان وان السبب الذي عنه وجد الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس مضاد للذي افاد
الجزء الناطق فجعل بعضهم اسباب ذلك تضاد الفاعلين مثل ما يدرس في آراء الظاهرة وغيره من الطبيعيين وغيره
الآراء وسعى ما يحكى عن كثير مثل قد امات بالارادة بحر الطبيعة فانهم يرون ان الموت موتان موت طبيعي وموت ارادي
ويعنون ان الموت موتان طبيعي وموت ارادي ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب والموت الطبيعي مفارقة
النفس الجسد وبدن الحيوة الطبيعية الكمال والسعادة وهذا راي من يرى ان عوارض النفس في الانسان التي
ذكرناها من آراء القدماء فاسدة تفرعت منها آراء اوثبت منها ملك كثير من المدن الضالة وآخرون لما شاهدوا
من احوال الموجودات الطبيعية تلك التي اقتصصناها وكان ان انما توجد موجودات مختلفة متضادة وتوجد حينا ولا توجد
حينا وسائر ما اقتصصنا راوا ان الموجودات التي هي الان محسوسة او معقولة ليس لها جواهر محدودة وان لكل واحد منها طبيعة
محصلة حتى يكون جوهر اشياء غير متناهية مثل الانسان مثلا فان المفهوم من هذا اللفظ شيء غير محدود الجوهر لكن جوهر
وما يفهم منه اشياء لا نهاية لها غير ان ما احسسناه الان من جوهره هو هذا المحسوس والذي عقلنا منه هو الذي زعم انا نعقله
منه اليوم وقد يكون ذلك شيئا آخر غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس وكذلك في كل شيء هو الان موجود فان جوهر
هو انه المعقول من لفظه كذا او شيئا آخر غيره مما لم نحسه ولم نعقله مما لو حصل ذلك لكان هذا الذي هو الان موجود
لا حسسناه او نعقله كان الذي حصل موجودا آخر هذا فان لم نقل فان الطبيعة المفهوم من كل لفظ هي هذا المعقول
الان لكن واشياء آخر غير متناهية بل قال انه هو او يجوز ان تكون غيره مما لم نعقله بعد فلا فرق في ذلك فان الذي
لا يجوز وبكراد او شيء من جوهره الذي يلزم منه نتيج وكل ما عندنا انه يجوز غيره او لا يمكن غيره فقد يجوز ان يكون غيره
وانه ليس الذي يلزم عن تضعيف مثلث مرات وجود التضعيف بل ليس جوهره ذلك لكن يمكن ان يكون اشياء
غير ذلك اشياء آخر من العدد او ما اتفق او شيئا آخر لم نحسه ولم نعقله بل قد يكون ان يكون محسوسات ومعقولات
بلا نهاية لم نحس بعد ولم نعقل او لم يوجد فيحس او يعقل وكذلك كل ما يلزم عن شيء ما فانه ليس انما يلزم لان جوهر
ذلك الشيء الزم ذلك بل لانه هكذا اتفق دون فاعل من خارج ذلك كذا الآخر عنده او في زمان يكون ذلك او عنه
حال من احواله واما حصول كل موجود الان على ما هو به موجود اما باتفاق واما لان فاعلا من خارج اوجده وقد كان
يمكن ان يحصل مثل ما يفهم عن لفظة الانسان شيئا آخر غير ما نعقل اليوم ولكن اليوم شاء ذلك الفاعل ان يحصل من بين تلك التي

كان يعرف من جهة هذا المعقول فقط ما لا يحيز ولا يفهم منه غير هذا الوجه أحد فهذا من جنس رأي من يرى أن كل ما يعقل اليوم
من شيء فقد يمكن ضده أو نقيضه هو الحق إلا أنه اتفق لنا أو لكن حيل فراده منا أن الحق والصدق وهو هذا إلا الذي يرى
أن المفهوم في لفظ الإنسان قد يمكن أن يحمل شيء آخر غير المفهوم منه اليوم والأشياء غير متناهية على أن كل واحد من
تلك هي طبيعة هذه الذوات المفهومة فإن يمكن أن كانت هي هذا المعقول اليوم شيئا واحدا من لفظ الإنسان شيء آخر
غير المعقول اليوم فإن كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود واسم الإنسان يقع عليها بالاشتراك
وإن كانت مع ذلك مما يمكن أن يظهر في الوجود معا كانت على مثال ما يقع عليها اسم العين اليوم ويكون أنها أشياء
بلا نهاية في العدد معا وإن كانت مما لا يمكن أن توجد معا بل كانت تتعاقب وهي متضادة أو متقابلة في الحدود إن
كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية لزم أن يكون كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو نقيضه فإنه
يمكن أن نقيضه أو ضده أو مقابله في الحد يوافقه حتى إنا بدل هذه أو مع ضده فيلزم من هذا أن لا يصح قول
تعالى الله وأن يصح جميع ما يقال وأن لا يكون محال البتة فإنه إن وضع شيء ما جاز أن يكون غير ذلك الذي يفهم عن
لفظة اليوم طبيعة شيء ما محال ما يرى أن شيئا هو مما يمكن أن يصير موجودا فيحتجز أو يعقل ويصير معقولا وكل ليس هو
معقولا عندنا اليوم وذلك الذي لا يرى الآراء التي هو قد يمكن أن يكون ضده أو مقابله في الحد فيكون ما هو محال
عندنا ممكنا أن لا يكون محالا فهذا الرأي وما جانسه يبطل الحكمة ويحيل ما يرتسم في النفوس من الأشياء ومحالة على أنها حق يا ثابت
يجعل الأشياء كلها ممكنة أن يوجد في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية في جواهرها وأعراضها وحدودها (أشياء)

محالا تم بالخير وصلى الله على محمد وآله أجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نكت أبي نصر الفارابي فيما يصح وفيما لا يصح من أحكام النجوم قال أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله البغدادي كنت شديد
الحرص على معرفة الأحكام النجومية صادق الرغبة في اقتباس علمها كثير الشغف في طلبها مدمن النظر في الكتب
المؤلفة فيها مشغوفا مستهترا بها وإلى الصحبة غير شاك في أن الذي يعرض فيه من الخطأ إنما هو لقصور علم العلماء
عن بلوغ ما يحتاج إليه فيه وقلة غناء الكتب وأصحاب الأرصاد وتحير الآلات بأنها لا تيقظ ... وأن
من زالت عنه هذه العوائق وضعفت هذه الموانع وجد الاتفاق في جميع ما ذكر من صحة الأحكام واتسع له (سعة)
المعرفة فيها وإحاطة العلم بالكائنات المستقبلة وكشف المغيبات وظهرت الخفيات وكان اعتقادي مدة
من الزمان مع ما كنت أحكيه طول تلك المدة من أمر الحساب والبحث عنه من حال الأرصاد وإطالة مرمة (حفظ الآلات)

وأحرزت جميعها في الصغار والبداآت فلما ازداد من الإصابة إلا البعد ومن التطلع إلا الإباء إلى أن صحبت (وانس فيه)
وعطفت على كتب الأوائل أفتش لا أجد فيها بالعلة يكون لي فيها شفاء عما أنا فيه وجدت كتب الحكماء وأصحاب
الحقائق خلوا منها وإنما وجدتهم غير معنيين بها والمعروف نحو ما صار اليقين الذي كان معي شكا والاعتقاد ظنا والثقة
تهمة والإخلاص ريبا فلما تمادت بي الأيام وتطاولت المدة دلني على السبيل الذي ذكرت أنفا لقائي أبا نصر
محمد بن محمد الفارابي الطرخاني فكوشفت إليه حال ملك وعرفته صدق رغبتي في الوقوف على مقدار هذا العلم ومعرفة
ما يصح منه وما لا يصح وسألته أن يكشف لي مما يصح له من ذلك وشرح ما اتضح له فيه من مذهب الحكماء الأولين في جانب
ما التمسته وجعل يعدني على أصل ولا يوري ما به يوصل إلى كنهه وحقيقته ويجاريني وأجاريه ويرجئني أن يجمع
في ذلك الكتاب فلما كان من ذات يوم أخرج إلي جزءا بخطه وكان فيه فصولا من هذا أكثر ما كان يجمعها وقت
مع له قبول لفظه وسخه فسهلت كتابا أو رسالة لعادته فانتسخت عاجزه وتأملته فصادفت منه المراد ووقفت
على كنه الخطأ الذي لبث يعيب فيه وحط عن قلبي مؤونة الوسواس الذي لم أكن أنفك منها قديما ووضح لي
السبيل إلى الممكن والممتنع من الأحكام النجومية وهذه نسخة ما كان في ذلك الجزء كتبتها لك لبيان ما أنا (أنشط)
لذلك فصل آ قال أبو نصر فضيلة العلوم والصناعات إنما يكون بإحدى ثلاث إما بشرف
الموضوع وإما باستقصاء البراهين وإما بعظم الجدوى الذي فيه سواء كان ذلك منتظرا أو محتضرا أما ما يفضل على غيره
لعظم الجدوى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج إليها في زمان زمان وعند قوم قوم وأما ما يفضل على
غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة وأما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم وقد يجتمع الثلاثة في
كلها أو الاثنان منها في علم واحد كالعلم الإلهي فصل ب قد يحيز طرا الإنسان بالعلم الواحد مظنة أكثر
وأحسن الحكم وأوضح مما هو وذلك إما لنقصه وبعض يكون ما في طبيعته فلا يقدر منها على الوقوف على
حقيقة ذلك العلم وإما لأنه لم يبلغ ما يقف بل الذي عنده وأما الفضيلة المستنبطين له والمتمكنين به وأما لكثرتهم
وأما لحرص الإنسان على نيل ما يرجو أن يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه وقد يحرج شيء من النظر
الإنسان إلى قبول ما ليس يكلم على أنه كذا ومما ليس بمنتج من القياسات على أنه منتج ومما ليس برهانا على أنه برهان
فصل ج إذا أوجد شيئان مثلا متباينان ثم ظهر أن شيئا ما ثالثا هو سبب لأحدهما فإن الوهم يستوي ويحكم بأنه
أيضا سبب للآخر وذلك لا يصح فكم من شيئين متباينين أو ثالث به قد يكون لبعض من الأعراض وقد يكون بالذات
وأيضا فإن الذي تتركب في الوهم فيوجب أن كل ما هو فاسد مركب من متباينين مثال ذلك الإنسان ساوى الإنسان حيوانا

فإن جوّان والقرد شبيه بالإنسان في أشياء لهذا أنه حيوان وهذا لا يصح في جميع المواضع إذ العقعق أبيض وهو حيوان
والإسفيداج أبيض لكنه ليس بحيوان فصل د أمور العالم وأحواله نوعان أحدهما أمور لها أسباب عنها تحدث
وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للأجسام المجاورة والمحاذية لها وكذلك سائر ما أشبهها والنوع الآخر
أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة ككون الإنسان أو حيوانه عند طلوع الشمس أو عند غروبها فكل أمر له سبب معلوم
فإنه يمكن أن يعلم ويضبط ويوقف عليه وكل أمر هو من الأمور الاتفاقية فإنه لا سبيل إلى أن يعلم ويضبط ويوقف
عليه البتة بجهة من الجهات والأجرام العلوية علل وأسباب لتلك وليست بعلل وأسباب لهذه فصل ه
ولو لم يكن في العالم أمور اتفاقية ليست لها أسباب معلومة لما انتفع بالخوف والرجاء وإذا ارتفعا لم يوجد
في الأمور الإنسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في السياسيات لأنه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب أحد شيئاً لغده
ولما أطاع مرؤوس رئيسه ولما عنى رئيس بمرؤوسه ولما أحسن أحد إلى غيره ولما أطيع الله ولما قدم معروف
إذ الذي يعلم جميع ما هو كائن بعد لا محالة عما سيكون ثم سعى سعياً فهو عابث أحمق تكلف ما علم أنه لا ينتفع به
فصل و وكل ما يمكن أن يعلم أو يحصل في وجوده بجهة من الجهات فهو كالمعلوم المحصل وإن عاقت عنه عوائق أو
تراخت به المدة فأما ما لا يمكن أن يكون به تقدمة معرفة فذلك الذي لا يرجى ولا يوقف عليه إلا بعد وجوده
فصل ز الأمور الممكنة التي وجودها ولا وجودها سيان وما التبس أحدهما أولى بها من الآخر لا يوجد عليها دليل
البتة إذ القياس إنما يوجد له نتيجة واحدة فقط إما موجبة وإما سالبة وإن قياس صح النتيجة وصدقه يقتضي علماً
لأنه إنما يحتاج إلى القياس ليفيد علماً بوجود الشيء فقط أو لا وجوده من غير أن يسلب الذهن إلى طرفي النقيض جميعاً بعد وجود
القياس إذ الإنسان من أول الأمر واقف مذبذب بين وجود الشيء ولا وجوده غير محصل أحدهما فإن ركن أو قول
لا يحصل أحد طرفي النقيض ولا يميل إلى الآخر فهو هذر باطل فصل ح الذي ربما يصح في الأمور الممكنة على الأكثر
فهو الممكنة في الندرة والممكنة على التساوي فإنه لا منفعة في التجربة فيها وكذلك الروية وإعداد الأهبة والاستعداد
إنما ينتفع بها في الممكن على الأكثر لا غير وأما الضروريات والممتنعات فكلا من أمرها أن الروية والاستعداد والتأهب والتحرز
لا يستعمل فيها وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل وأما الحزم فقد ينتفع به في الأمور الممكنة في الندرة والتي على
التساوي فصل ط قد يظن في الأفعال والآثار الطبيعية أنها ضرورية كالإحراق من النار والترطيب من الماء والتبريد
في الثلج وليس الأمر كذلك لكنها ممكنة على الأكثر لأجل أن الفعل إنما يحصل باجتماع معنيين أحدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والآخر
تهيؤ المنفعل لقبول الأثر فما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة كالنار إن كانت محرقة فلما ثم

لم تجد قابلاً متهيئاً للاحتراق لم يحصل الاحتراق وكذلك الأمر في سائر ما أشبهها وكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل جميعاً أتم
كان الفعل أكمل ولولا ما يعرض من التمانع في المنفعل لكانت الأفعال والآثار الطبيعية ضرورية فصل ي لما كانت الأمور
الممكنة مجهولة ظن أن كل مجهول ممكن وليس الأمر كذلك إذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم
فإن كل ممكن مجهول وليس كل مجهول ممكناً ولأجل الظن السابق إلى الوهم أن المجهول ممكن صار الممكن يتوهم نوعين أحدهما ما هو ممكن
في ذاته والآخر ما هو ممكن بالإضافة إلى من يجهله وصار هذا الظن سبباً لغلط عظيم وخلط مفرط حتى إن أكثر الناس لا يميزون يميزون
بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن فصل يا إن أكثر الناس الذين لا حنكة لهم لما وجدوا أموراً اتفاقية
مجهولة بحثوا عنها وطلبوا علمها وتفردوا لأغراض أسبابها حتى توصلوا إلى معرفتها وصارت لهم معلومة حسبوا أن الظن
بما هو ممكن بطبعه وظنوا أنه إنما يجهلونه لتقصيرهم عن إدراك سببه وأنه سيوصل إلى معرفته بنوع من البحث والتفتيش
ولم يعلموا أن الأمر في طبيعته ممتنع لأن يكون به تقدمة معرفة البتة بجهة من الجهات إذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن فهو
بالطبع غير محصل ولا محكوم عليه بوجود شيء أو لا وجوده فصل يب الأسماء المشتركة قد تصير سبباً للمغلوطات العظيمة
فيحكم على أشياء بما لا يوجد فيها لأجل اشتراكها في الاسم مما يصدق فيه ذلك الحكم كالأحكام النجومية فإن قولنا
الأحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابات والمقادير منها ولما هي ممكنة على الأكثر كالتأثيرات الآتية
في الكيف ولما هي منسوبة إليها بالظن والوضع بطريق الاستحسان والحسبان وهي في ذواتها مختلفة الطبائع إنما اشتركت
في الاسم فقط فإن من عرف ثبت أجرام الكواكب وأبعادها ونطق بذلك ثم إنه حكيم يحكم بحكم نجومي وذلك داخل في جملة
الضروريات إذ وجوده أبداً كذلك ومن عرف أن كوكباً من الكواكب كالشمس مثلاً أو غيره يحاذي مكاناً من الأمكنة فإنه
يسخن ذلك المكان إن لم يكن هناك مانع من جهة قابل السخونة ونطق بذلك فقد حكم أيضاً بحكم نجومي وهو
داخل في جملة الممكنات على الأكثر ومن ظن أن الكوكب الفلاني متى قارن أو اتصل بالكوكب الفلاني أسعد بعض
الناس أو حدث به حادث ونطق بذلك فقد حكم أيضاً بحكم نجومي وهو داخل في الجملة وهو داخل في جملة الأمور
الظنية والاستحسانية والحسبانية وطبيعة كل حكم من هذه الأحكام مخالفة لطبيعة الباقية فاشتراكها إنما هو في
الاسم فقط وكذلك قد يشتبه الأمر فيها على أكثر الناس إذ هم متحيرون ولا يميزون ولا يفرقون بين
العلوم الحقيقية أعني الضرورية البرهانية فصل يج شاهدات الأجرام المضيئة العلوية مؤثرة في الأجرام
السفلية تحت فيها لهذه منها كما يظهر من حرارة ضوء الشمس وكرب ضوء القمر وضوء الزهرة وما يظهر من فعلها
إنما هو بتوسط أضوائها المسمّوه لا غير فصل يد العلماء مختلفون في الأجرام العلوية هل هي في ذواتها مضيئة

ام لا فبعضهم قالوا ان مدبر العالم جرم مفرد وانه سوى الشمس وكل ما سواها من الكواكب يستضيء منها واستدلوا على صحة قولهم بالقمر
والزهرة فانهما يكسفان الشمس حيث يمران فيما بينها وبين البصر وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب الثابتة مضيئة
من ذواتها والسيارة مستضيئة من الشمس باي الحجتين كانت فان تأثيرها بتوسط اضوائها الذاتية او المكتسبة
غير مستنكر ولا ممنوع فصل يه معلوم ان الكواكب متى اجتمعت انوارها مع ضوء الشمس على جسم من الاجسام
السفلية اثرت فيها اثرا مخالفا لما يؤثر عند انفرادها عنه وذلك مختلف بالاكثر والاقل والاشد والاضعف والازيد
والانقص بمقدار تهيؤ ذلك الجسم في الازمنة المختلفة لقبول ذلك الاثر والقوة فان من الاجسام لنفاذ قوى العقول
وهذا هي خواص الاشياء موجودة وفاعلة وان كانت غير مضبوطة بمقاديرها وجهاتها على الاستقصاء والاستيفاء
فصل يو العلل والاسباب اما ان تكون قريبة واما ان تكون بعيدة فالقريبة معلومة مدركة مضبوطة على الاكثر
الامور وذلك مثل حماء الهواء من انبساط ضوء الشمس فيه والبعيدة قد يتفق ان تصير مدركة معلومة مضبوطة وقد تكون
مجهولة فالمضبوطة المدركة منها كالقمر يبتدئ صورا وقت بحرانه قد يبس الارض فينبت الكلا فيرعاها الحيوان
فيتسمن فيربح عليها الانسان فيعد ذلك شبيها فصل يز لا يستنكر ان يحدث في العالم امور لها اسباب بعيدة جدا
فلا يضبط لبعدها فيظن بتلك الامور انها اتفاقية وانما هي من الممكن المجهول مثل ان تسخن الشمس بعض الاماكن البدية
فيرتفع بخارات كثيرة فيصعد منها سحاب ويمطر عنها امطار وتكرب بها اهوية فيعفن بها ابدان فيعطب منهم
اقوام فيشتغلون بغير الذي يزعم انه قد توصل سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء القوم ومقداره وجهته
من غير ادخال السبب ذكرت مثل ثقال او عاهة او استخراج حساب او مناسبة بين اجسام او ادواء اخر فهو مدع ما لا
يعقل صحيح البتة فصل يح امور العالم واحوال الانسان فيها كثيرة وهي مختلفة فمنها خير ومنها شر
ومنها محبوب ومنها مكروه ومنها جميل ومنها قبيح ومنها نافع ومنها ضار فاذا وقع وضع بازاء كثرة فعل له
كثرة من امور العالم مثل حركات البهائم او اصوات الطيور وكلمات مسطورة او حصوص معمولة او سهام منثورة
او اسامي مذكورة او حركات من حركات النجوم وما اشبه ذلك مما هي فيه كثيرة فانه قد يصادف من تلك الاحوال
وبين ما وضع بحذائه اي كثرة كانت مناسبة يعتبر بها بين هذه وبين تلك ثم قد يتفق فيها اشياء يتعجب
الناظر فيها والمتأمل لها الا ان ذلك لا عن ضرورة ولا عن وجوب معنى يتفاءل ان يعتقدها وانما هو اتفاق
بل كل به من كان وحده ضعف اذنه واما عاقل فلانه هو ما يكون في الانسان العاقل الذي لا يحكم بمعنى داءما الصغر
سبيله بعد وطنه والعرض هو ما يكون للانسان عند تعقيبه عليه بعض الآلام النفسانية شيء نحوه منوط

او غضب او حزن او خوف او طرب او ما اشبه ذلك فصل يط ان حركات الاجرام العلوية والمناسبات التي
بينها على ما سوى ذلك من اصوات الطير وحركات البهائم وخطوط الكتاب وخطوط الاكف واختلاجات الاعضاء
وسائر ما يتفاءل به واختلاجات الاعضاء وسائر ما يتفاءل ويتطير بها ومنها انما هو معتبر لشيئين احدهما ان تلك
الاجرام هي مؤثرة في الاجسام السفلية بكيفياتها فهي لذلك مظنون بها انها مؤثرة ايضا بانفرادها
والثاني انها وظهورها وغيبوبتها وتقاربها وتباعدها والاخر انها ثابتة لطبيعة شريفة بعيدة عن الفساد
فصل يح ليت شعري لما وجدت النغم الانسانية بعضها متنافرة وبعضها متداينة وبعضها اشد ملائمة
وبعضها اشد منافرة ما الذي يوجب ان يكون حلول الكواكب في الدرجات التي تناسب في العدد تلك النغم الحالها
في الملائمة والمنافرة حسن لك معنا هو من المتفق عليه ان تلك الدرجات وتلك البروج انما هي بالوضع لا بالطبع وليس بها
نعوت تخالف طبعها فصل كا الم تعلم ان الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال التي تقال في مطالع البروج انما
هي بالاضافة الى اماكن باعيانها وحال تلك الاماكن لا انها في انفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان وسائر ما اشبهها
فاذا كان الامر كذلك فما الذي يوجب ان يكون دلالاتها على الاجسام السفلية من الحيوان والنبات بحسب تلك التي
قيل فيها وان صح ذلك فيها فهو يوجب شيئا غيرها هو داخل في التأثيرات الداخلة في باب الكيف فصل كب
من اعجب العجاب ان يرى القمر فيما بين البصر من اناس ما بين لهم في موضع من المواضع فيحجب عنهم ضوء الشمس وهو الذي
يسمى الكسوف فيموت لذلك ملك من ملوك الارض ولو صح هذا الحكم واطرد لوجب ان كل انسان اذا استتر
بسحاب او اي جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت لذلك ملك من الملوك او يحدث من الارض حادث عظيم
وذلك ما ينبو عنه طباع المميزين ويكذبه العقلاء فصل كج ابعد ما جمع العلماء اولو المعرفة بالحقائق باثار الاجرام
العلوية في ذواتها انها غير قابلة للتغيرات والكونيات ولا اختلاف في طباعها فما الذي دعا اصحاب الاحكام الى
ان حكموا على بعضها بالنحوسة وعلى البعض بالسعادة وان ذلك لالوانها وحركاتها البطيئة والسريعة فيبين ذلك مستقيم في ترك
القياس اذ ليس كل ما اشبه شيئا في عرض من الاعراض فانه يجب ان يكون شبيها له بطبعه وان يصدر عن كل واحد منهما
ما يصدر عن الاخر فصل كد لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب شبيها بلون الدم مثل المريخ
دليلا على القتل واراقة الدماء لوجب ان يكون كل ما لونه احمر من الاجسام السفلية ايضا دليلا على ذلك اذ هي اقرب
منها واشد مناسبة ولو وجب ان يكون كل ما حركته سريعة او بطيئة من الكواكب دليلا على النشاط والتثاقل
في الحوائج لوجب ان يكون كل بطيء وكل سريع من الاجرام السفلية اولى بها اذ هي اقرب منها واشبه بها

واشد انضباطا وكذلك الامر في سايرها فصل كه ما اعمى بصر من نظر في امر البروج فلما وجد الحمل سببا
حكم انه يدل على راس الحيوان خصوصا الانسان ثم لما كان الثور يتلوه حكم بانه يدل على العنق والاكتاف وكذلك الى
ان ينتهي الى الحوت حكم بانه يدل على القدمين اذا كان ينظر بعين السحر وعقل المذهول الى الحوت وهو منفصل
بالحمل وان القدمين وما عند متصلين بالراس فعلم ان حكمه غير مطرد في ذلك اذ اعضاء الحيوان موضوعة على الاستقامة
والبروج على الاستدارة وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة لكن من اعظم المصايب ان الفئة تدعوا الى النبوة
بمثل هذا الطعن اضعف ام المطعون بعين الشديد نوع بالبشر ولولا ان الاشتغال بامثال هذه المقالات
والمعاندات مما يعطل به الزمان لاثبت منها جملة فصل كو من حكم بان زحل من الطوالع الكواكب سببا او القرائن عنها
سيرا لم يقلب الحكم ان زحل ان عماسية اذ مسافة اطول مسافات الكواكب السيارة سوا او القمر اولى
اذ مسافتها اقرب مسافات تلك فصل كح ان القمر وساير الكواكب ادلة على الامور والاحوال على
ما وضعه اصحاب النجوم والاحكام ثم قالوا ان الامور التي يراد ان يكون خفية مستورة ينبغي ان يتعاطى في وقت
الاجتماع لاضمحلال ضوء القمر اما علموا ان الضوء القمري حاله لم يصر ولم يلحقه زيادة ولا نقصان وانما ذلك
بالقياس الى نسبة الينا غير ذلك ما قالوه في الامتلاء والاستقلال ومهما لم يجب في ذاته تغير فما الذي يجب ان يجوز
ذلك التغير ان يجوز دليلا من الامور على وضع فصل كح لما كانت الكواكب والشمس ذواتها لا حارة ولا
باردة ولا رطبة ولا يابسة باتفاق من العلماء فما معنى الاحتراق الذي ادعوا في الكواكب التي يقرب من الشمس وحيث
وصفوا الشمس دليلا على الملوك والسلاطين فلم لم يحكموا بان الكواكب القريب دليل على نوع من انواع الملك
مثل عطارد الذي وصفوه دليلا على الكتابة او على من يكون هو صاحب طالعه دليلا اذا قرب من الشمس
ان يكون له مكنة من السلطان وقرب اليه زلفى لكنهم لم جعلوا ذلك محنة فصل لط من ظن ان هذه تجارب عليها
وحسب ان ليس هذه الكواكب شهادات اتفقت له سائرها في موضع دلتها معلوما في المواليد والمسائل و
التحويل فان وجد بعضها يصح وبعضها لا يصح على ما عليه حالها ونبه على ما وضع فينبغي ان ذلك مستحيل
وعبر فيه فصل ل لم يواخذ ان كان من الاشتهار باحكام النجوم والايمان بها والتصديق بها فيها بغاية بغير
ورائها منتهى غاية وهو يقطع امرا مما هو لاجل حكم يحكم له او ان عاين في طالع مولده او مسئلة جميع الشهادات
التي بها ليستدل عليها بعمل اخراج مال او ترك حرم او حرب او في سفر او ما شبه ذلك واذا كان الامر على
هذا السبيل فما اشتغالهم بهذا الفن الا لاجل تخشف اما ليكون ذو نوع واما لتكون ونتوق وتعيش به واما الجرم مفرط

وعلى هذا السبيل ان كل مقول محذور منه هذا اخر ما وجدنا من الله اكبر يخطا الى نظر اسمها النفر وكتبنها كذلك لنا منها
الا نسخة لذلك والله الموفق لكل خير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاشياء التي للانسان بها التي اذا حصلت للامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة في الدنيا في الحيوة الاولى والسعادة القصوى
في الحيوة الاخرة اربعة اجناس الفضائل النظرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية فالفضائل النظرية هي العلوم التي
والفضائل الفكرية صح
العرض الاقصى منها ان يحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة مستيقنا بها فقط وهذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول
امره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن اين حصلت وهي العلوم الاول ومنها ما يحصل بتامل وعن فحص وعن استنباط
عن تعليم وتعلم والاشياء المعلومة بالعلوم الاول هي المقدمات الاول ومنها يصار الى العلوم المتاخرة التي يحصل عن
فحص واستنباط وتعليم وتعلم والاشياء التي يلتمس عليها الفحص او التعليم هي التي تكون من اول الامر مجهولة فاذا فحص عنها
والتمس علمها صارت مطلوبة فاذا حصل الانسان فيما بعد ذلك عن استنباط او تعلم اعتقادا او راى او علم صارت
نتايج والملتمس في كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا باليقين بل ربما حصل لنا بعضه اليقين
وحصل لنا في بعض ما يلتمسه منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيها تخيل وربما ضللنا فيه من حيث نظن انا قد صادفناه
من غير ان يكون صادفناه وربما عرضت لنا فيه حيرة اذا تكافات عندنا الامور المطلوبة والسبب في ذلك
اختلاف الطرق التي نسلكها عند مصيرنا الى المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريقا واحدا يوقع لنا في المطلوبات اعتقادات
مختلفة بل يجب ان يكون الطرق التي يوقع لنا اصناف في المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها فيها
ولا بالفصول فيها بين الطرق انا نسلك الى كل واحد بعينه فينبغي ان نتحمل مطلوبا طريقا من شانه ان يفضي بنا الى الاقناع مقدار تمام
فيه والظن فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه وان الذي سلكنا في الاول هو هذا استجد الامر الاكثر
احوالنا وفي خدمة مرتبة من الظفر والحيرة فنحن من ذلك انما مضطرون قبل الشروع في الفحص عن المطلوبات
الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية والى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول وعلامات
تخص واحدة منها واحدة من تلك الطرق وان يكون في الجملة العلمية المفطورة فينا بالطبع معونة لتمايز
بعضها عن بعض اذ كانت فطرتها غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض وذلك ان نعلم باي شرائط واحوال
ينبغي ان تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب حتى تفضي لا محالة بالفاحص الى الحق نفسه والى اليقين فيه وباي
شرائط واحوال تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب حتى تفضي لا محالة بالفاحص الى ما يوهم نفسه ولي

اليقين فيه وبأي شرائط وأحوال تكون المقدمات الأول وأي ترتيب ترتب فيحصل الفاحص عن الحق أو نجده
فيه حتى لا ندري أما هو الحق من مطلوبه وبأي شرائط وأحوال تكون المقدمات الأول وأي ترتيب ترتب فيعطل
في المقام الظن وأن الإقناع حتى نوهم أن نعمى عن أن يكون نعرف وبأي شرائط وأحوال تكون المقدمات الأول وأي
ترتيب ترتب عن الحق أو نجده فيه فيقصر بالفاحص لا إلى الحق نفسه بل إلى أمثال الحق وخياله فإذا عرفنا ذلك كله
شرعنا في التماس علم الموجودات وأما فحصنا نحن بأنفسنا وأما تعليم غيرنا لنا فإنا إنما ندري كيف الفحص وكيف
التعليم والتعلم بمعرفة الأشياء التي ذكرناها وبهذه المعرفة نقدر أن نبين فيما استنبطه نحن بل هو لغيرنا أو ظن
أو هو الذي نفسه أو خياله وشاكلة له أتقنّا نحن أو نعتقده من غيرنا وما نعلمه نحن غيرنا والمعلومات الأول في كل
جنس من الموجودات إذا كانت فيها الأحوال والشرائط التي تفضي لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه
من ذلك الجنس وإذا كانت الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس أو يكثر منها أسبابا لها أو فيها أو لما وجود تلك
الأنواع التي يحتوي ذلك الجنس عن مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته كانت مبادئ التعليم
فيه هي بأعيانها مبادئ الوجود وسمت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأول براهين لم الشيء وكانت تعطي مع
علم هل الشيء موجود لم هو موجود وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس من الموجودات
أسبابا بالفعل لوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن تكون أسبابا بالفعل لوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير
أن تكون أسبابا لوجود شيء منها كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود وكانت البراهين الكائنة
عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين أن الشيء لا براهين لم الشيء ومبادئ الوجود أربعة ما هو وبماذا وكيف
وجود الشيء فإن هذه تعطي أمرا واحدا وعماذا وجوده ولماذا وجوده فإن قولنا عماذا وجوده ربما دل به على المبادئ
الفاعلة وربما دل به على المواد فيصير أسباب الوجود ومبادئه أربعة ومن أجناس الموجودات ما يمتنع أن لا يكون
لوجوده مبدأ البتة وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات فإن هذا المبدأ إنما عندنا مبادئ علمه فقط ومنها ما لوجوده
هذه الأربعة بأسرها ومنها ما لا يمتنع أن يوجد له ثلثة منها وهو الذي لا يمكن أن يكون له مادة من بين المبادئ
فقط وكل علم من العلوم التي يلتمس بها أن تحصل الموجودات معقولة فقط فإنما قصدها أولا التصور لوجود جميع ما يحتوي
عليه الجنس الذي يلتمس عليه علم النوع ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له منه مبادئ التعليم في ذلك إلى استعمال تلك المبادئ
الموجودة فيه فإن كانت مبادئ الشيء توجد له هي الأربعة بأسرها استوفاها كلها ولم يقتصر على بعضها دون بعض
وإن لم يكن فيه الأربعة كلها التمس الموقوف على مقدار ما يجده له في المبادئ كانت ثلثة أو اثنين أو واحدا لم

يقتصر

لم يقتصر في شيء من أجناس المبادئ التي في ذلك الجنس بل التمس مبادئ تلك المبادئ إلى أن ينتهي إلى أبعد مبدأ يجده في ذلك الجنس
مبدأ البتة ولم يكن من ذلك الجنس بل كان من جنس آخر لا ينحط إليه بل يكف عنه ويرجئ النظر فيه إلى أن يشرع في النظر في العلم الذي
يحتوي على ذلك الجنس فإذا كان الجنس الذي فيه ينظر توجد مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ وجود ما يحتوي عليه ذلك
الجنس استعمل تلك المبادئ وسلك إليها من بين جهاتها على ما يحتوي عليه ذلك الجنس فيحصل له في كل مطلوب علم هل الشيء ولم هو معا
إلى أن ينتهي إلى أقصى سبيله أن يبلغ في ذلك الجنس فإذا كانت في مبادئ التعليم في جنس ما من الموجودات غير مبادئ الوجود
فإنما يكون ذلك فيها مبادئ الوجود فيه خفية عنا معلومة من أول الأمر وتكون مبادئ التعليم فيه أشياء وجودها غير
مبادئ الوجود وتكون متأخرة عن مبادئ الوجود وإنما يصار إلى علم مبادئ الوجود أولا ابتداء من مبادئ التعليم فيثبت أنها أسباب
التي يلزم به النتيجة ضرورة فيكون النتيجة الكائنة هي مبدأ وجود الأشياء التي ألفت وترتبت فيكون مبادئ التعليم أسبابا
أسبابا بالفعل لمبادئ الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مبادئ وأسبابا لوجود الأمور التي ألفت فيها أن كانت
مبادئ التعليم فيقع هذا الشأن في كثير من علوم الأشياء التي جزء من مبادئ الوجود إلى التعليم للأشياء التي هي مبادئ
أقدم وجودا وإن كان مبدأ الوجود الذي صرنا إليه بهذا الطريق له مبدأ علم منه والعلم من الأول جعلنا ذلك مقدم
وارتقينا منه إلى مبدأ المبدأ ثم نسلك على هذا الترتيب أبدا إلى أن ننتهي إلى آخر مبدأ نجده في ذلك الجنس ولا نمتنع
ارتقينا إلى مبدأ ما عن أشياء معلومة وجودها عن ذلك المبدأ جعلنا لم يكن علمنا هو مبدأ أول الأمر فإذا
استعملنا ذلك المبدأ الذي حصل معلوما عندنا الآن معلوم وصرنا إلى معرفة تلك الأشياء الأخر الكائنة عن ذلك
المبدأ أعطانا ذلك المبدأ في تلك الأشياء لم هو ولم هو معا فإنه لا يمتنع أن يكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ
واحد ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا مبدأ أول الأمر ويكون ذلك المبدأ
وتلك الأشياء الأخر الكائنة عنه خفية ونصير من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ فيعطينا ذلك الواحد
في ذلك المبدأ علم وجوده فقط ثم نستعمل ذلك المبدأ مقدمة حتى يصير تلك الأشياء الأخر الخفية عنه ننتج منه
إلى علم وجودها وسبب وجودها فأول أجناس الموجودات التي يستعمل ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا يقع
فيه حيرة واضطراب الذهن وهو الأعداد والأعظام والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم
التعاليم فيبتدئ أولا في الأعداد فيعطي في الأعداد التي بها يكون التقدير ويعطي التي في الأعظام الأشكال والأوضاع
ووجوه الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام ثم نظر في الأعظام التي يحيط بها الأعداد فيعطي تلك الأعظام
كل ما يلحقها لأجل الأعداد من التقدير ووجوه الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام فيحصل لهذه الأعظام

خاصة التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهتين من جهة انها اعداد وما لم يكن من الاعظام ملحقه
العدد كان ما يلحقه من التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهة ما لها ذلك لاجل انها
اعظام فقط ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الاخر فما كان منها يلحقه التقدير وجودة الترتيب وحسن
النظام من جهة الاعداد فقط اياه وينظر اليه في سائر الاشياء التي لها اعظام معطيها كل ما يلحق الاعظام من جهة
هي اعظام من اشكال واوضاع وتقدير وترتيب وتأليف ونظام وما كان منها يلحقه هذه الاشياء من جهة
الاعداد والاعظام فيحدث من ذلك اليه علوم المناظر وعلوم الاكر المتحركة وعلوم الاجسام السماوية وعلوم
الموسيقى وعلم الاثقال وعلم الحيل ويتدرج فيأخذ في الاعداد والاعظام جميع الاشياء التي هي مبادي التعليم في الجنس الذي
سطر فيها الترتيب الذي يحصل عن العدة التي يقوم ذكرها فيصير الى ما تضمنه من اعطاء شيء شيء من تلك في شيء شيء مما نظر
فيه الى ان يأتي عليها اجمع او يسع من علم ذلك الجنس لا مقدار ما يحصل منه اصول الصناعة فكيف اذ كان ما يعرض من ذلك
الجنس ويلحق هذا العلم لنظره في الاعداد والاعظام ان يكون مبادي التعليم فيه باعيانها مبادي الوجود فيكون ما بينهما
كلما يجمع الامرين جميعا اعني ان يعطي وجود الشيء ولم هو موجود فيصير كلها براهين ان الشيء ولم هو معا ويشتمل من مبادي
الوجود ما هو وبماذا وكيف في وجوده دون الثلثة لانه ليس للاعداد ولا للاعظام المجردة بتميز العقل عن
المادة مبادي من حيث هي مبادي وجوده وانما يوجد لها المبادي الاخر من جهة ما يوجدان طبيعة او ارادية
وذلك اذا اتخذا في المواد فلذلك لما كان نظره فيها لا من جهة ما هما في المواد لم يشتمل فيهما ما يوجد فيهما من حيث
هما في مواد فينبغي اولا من الاعداد ثم يرتقي الى الاعظام ثم الى سائر الاشياء التي يلحقها الاعداد والاعظام
بالذات مثل المناظر والاعظام المتحركة التي هي الاجسام السماوية والى الموسيقى والى الاثقال والحيل فيكون قد ابتدأ
بما يفهم ويتصور بلا مادة اصلا ثم ما شأنه ان يخرج في فهمه وتصوره الى مادة ما حاجة يسيرة جدا ثم الى ما هي حاجته
في فهمه وتصوره في ان يعقل الى مادة ازيد قليلا ثم لا يزال يرتقي فيما يلحقه الاعداد والاعظام الى ما يحتاج في ان
يصير معقولا الى المادة اكثر الى ان يصير الى الاجسام السماوية ثم الى الموسيقى ثم الى الاثقال وعلوم الحيل فيضطر
الى استعمال الاشياء التي يعسر ان يصير معقولة ولا يمكن ان توجد الا في مواد فعند ذلك يضطر ادخال مبادي اخر
غير مبادي ما هو وبماذا وكيف فيكون عند ذلك قد صار شبيها في الوسط بين الجنس الذي ليس له من مبادي الوجود الا
ما هو وجوده وبين الجنس الذي يوجد له انواع المبادي الاربعة فحينئذ يفتح له المبادي الطبيعية فعند ذلك ينبغي
ان يشرع في علم الموجودات التي يوجد لها مبادي الوجود الاربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن ان يصير معقولة الا في المواد

فان المواد

فان المواد يسمى بالطبيعة فينبغي للناظر عند ذلك ان يأخذ في ان ما في جنس الامور الجزئية من مبادي التعاليم وهي المقدمات
الاول وينظر اليه فيما قد حصل له من العلم الاول فيأخذ منه ما يعلم انه يصلح ان يكون مبادي التعليم في هذا العلم
فينظر في الاجسام ومن الاشياء الموجودة للاجسام واجناس الاجسام هي العالم والاشياء التي يحتوي عليها العالم
وبالجملة هي اجناس الاجسام المحسوسة او التي توجد لها الاشياء المحسوسة وهي الاجسام السماوية ثم الارض والماء والهواء
وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك ثم الاجسام الحجرية والمعدنية التي في سطح الارض وفي عمقها ثم النبات
والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق ويعطي في كل واحد من اجناس هذه وفي كل واحد من انواع كل جنس وجوده
ومبادي وجوده كلها فانه يعطي في كل واحد من المطلوبات انه موجود وما هو وبماذا وعماذا وكيف وجوده ولماذا وجوده
ولاجل ماذا وجوده وليس يقتصر فيه منه على مبادي القريبة بل يعطي مبادي مبادئه الى ان ينتهي الى اقصى المبادي
الجسمانية التي له ومبادي التعليم في جل ما يحتوي عليه هذا العلم هي غير مبادي الوجود وانما يصير من مبادي التعليم الى علم
مبادي الوجود وذلك ان مبادي التعليم في كل جنس من اجناس الامور الطبيعية هي اشياء متأخرة عن مبادي وجودها
فان مبادي الوجود في هذا الجنس هي اسباب وجود مبادي التعليم وانما يرتقي الى علم مبادي كل جنس او نوع مما
كانت عن تلك المبادي فان كانت تلك المبادي قريبة وكانت المبادي مبادي اسبقت تلك المبادي القريبة
مبادي التعليم فارتقى منها الى علم مبادئها ثم اذا اتت تلك المبادي معلومة جعلها الى مبادي تلك المبادي الى
ان تنتهي الى اقصى مبادي وجود ذلك الجنس واذا ارتقينا من مبادي التعليم الى مبادي الوجود فحصلت مبادي الوجود
معلومة ثم كانت هناك اشياء اخر كائنة عن تلك المبادي مجهولة سوى الاشياء المعلومة الاول التي منها
كنا ارتقينا الى المبادي استعملت تلك المبادي من مبادي الوجود التعليم التي قصر منها الى علم تلك الاشياء المتأخرة
منها فيصير تلك المبادي بالاضافة الى تلك الاشياء مبادي التعليم ومبادي الوجود جميعا ويسلك في هذا المسلك
في كل جنس من اجناس الاجسام المحسوسة وفي نوع نوع من انواع كل جنس وعند ما ينتهي بالنظر الى اجسام السماء
ويفحص عن مبادي وجودها يضطره النظر في مبادي وجودها الى ان يطلع على مبادي ليست هي طبيعة ولا طبيعية
بل موجودات اكمل وجودا من الطبيعة والاشياء الطبيعية ليست باجسام ولا في اجسام فيحتاج في ذلك الى فحص
اخر وعلم اخر ينفرد بالنظر فيما بعد الطبيعيات من الموجودات فيصير عند ذلك ايضا في الوسط بين علمين علم الطبيعة وعلم
ما بعد الطبيعيات في رتبة الفحص والتعليم وفوق الطبيعيات في رتبة الوجود وعند ما ينتهي بالنظر الى الفحص عن مبادي وجود
الحيوان يضطره الى النظر في النفس او يطلع من ذلك على مبادي نفسانية ويرتقي الى النظر في الحيوان الناطق

واذا انحصر عن مباديه اضطر الى النظر فيما هو النفس وبماذا وكيف وعماذا ولماذا فيطلع حينئذ على العقل وعلى الاشيا
المعقولة فيحتاج حينئذ الى ان يفحص عن ماذا العقل وبماذا وكيف هو وعماذا ولماذا وجوده فيضطره الفحص عن الجميع
الى ان يطلع من ذلك على مبادي غير جسمانية فنسبتها الى ما دون الاجسام السماوية من الموجودات كنسبة المبادي
الغير الجسمانية التي اطلع عليها عند نظره في السماوية من الموجودات ويطلع من امر النفس والعقل على مبادئها التي لاجلها كونت
وعلى الغايات والكمال الاقصى الذي لاجله كون الانسان ويعلم ان المبادي الطبيعية التي في الانسان وفي العالم غير
كافية في ان يصير الانسان بها الى الكمال الذي لاجل بلوغه كون الانسان وسيعلم انه يحتاج فيه الى مبادي عقلية يسعى الانسان
بها نحو ذلك الكمال فحينئذ يكون قد لاح للناظر جنس آخر غير ما بعد الطبيعيات يسعى الانسان ان يفحص عما يشتمل عليه ذلك
ذلك الجنس وهي الاشياء التي تحصل للانسان من عن المبادي العقلية التي فيه فيبلغ بها الكمال الذي تخلص
معرفته في العلم الطبيعي ويتبين مع ذلك ان هذه المبادي النطقية ليست انما هي اسبابا ينال بها الانسان الكمال الذي لاجله
يكون ويعلم مع ذلك ان هذه المبادي العقلية هي ايضا مبادي لوجود اشيا كثيرة في الموجودات الطبيعية غير تلك التي
اعطتها اياها الطبيعة وذلك ان الانسان انما يصير الى الكمال الاقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة اذا سعى عن هذه
المبادي نحو بلوغ هذا الكمال وليس يمكن ان يسعى نحوه الا باستعمال اشيا كثيرة من الموجودات الطبيعية والى ان يفعل
فيها افعالا تصير بها تلك الطبيعيات نافعة له في ان يبلغ الكمال الاقصى الذي سبيله ان يناله ويتبين له مع ذلك
في هذا العلم ان كل انسان انما ينال من ذلك الكمال بعضه وان ما يبلغ من ذلك البعض كان ازيد وانقص او جميع
الكمالات ليس يمكن ان يبلغه وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له وان فطرة كل انسان ان يكون مرتبطا
فيما ينبغي ان يسعى له بانسان او ناس غيره وكل انسان من الناس بهذه الحال وانه لذلك يحتاج كل انسان فيما له
ان يبلغ من هذا الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان ان ياوي
ويسكن مجاورا لمن هو من نوعه فلذلك يسمى الحيوان الانسي والحيوان المدني فيحصل حينئذ علم آخر ونظر آخر
يفحص عن هذه المبادي العقلية وعن الافعال والملكات التي بها يسعى الانسان والعلم المدني فيبتدي وينظر في الموجودات
التي هي بعد الطبيعيات ويسلك فيها الطرق التي سلكها في الطبيعيات ويجعل مبادي التعليم فيها ما يتفق ان يوجد
من المقدمات الاول التي تصلح لهذا الجنس ثم ما قد برهن في العلم الطبيعي مما يمكن ان يستعمل مبادي التعليم في هذا
الجنس ويرتب الترتيب الذي سلف ذكره الى ان يصير الى شي شي مما في هذا الجنس من الموجودات فيستعمل الفاحص
شهادة انه ليس يمكن ان يكون لشي منها مادة اصلا وانما ينبغي ان يفحص في كل واحد منها ماذا وكيف وجوده وعن اي

في

فاعل ولماذا وجوده فلا يزال يفحص كذلك الى ان ينتهي الى موجود لا يمكن ان يكون له مبدا اصلا من هذه المبادي لا ماذا
وجوده ولا عماذا وجوده ولا لماذا وجوده بل يكون هو المبدا الاول لجميع الموجودات التي سلفت ذكرها ويكون
هو الذي به وعنه وله وجودها بالانحاء التي لا يدخل عليه نقص اصلا بل باكمل الانحاء التي بها يكون اشرف مبدا الموجودات
فاذا وقف على هذا الفحص بعد ذلك على ما يلزم ان يلحق في الموجودات اذ كان هو ذلك الموجود مبداها وسبب وجودها
فينبغي ان يتبين ايضا مراتبه في الوجود وهو البعيد عنه في الوجود فيحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها وهذا
هو النظر الالهي في الموجودات فان المبدا الاول هو الاله وما بعده من المبادي التي ليست باجسام ولا في اجسام هي المبادي
الالهية ثم بعد ذلك يشرع في العلم الانساني ويفحص عن الغرض الذي لاجله كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان
يبلغه الانسان ماذا وكيف هو ثم يفحص عن جميع الاشيا التي بها يبلغ الانسان ذلك الكمال او ينتفع في بلوغه
وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها من الاشيا التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص
والسيئات ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها وعماذا ولماذا ولاجل ماذا هو الى ان يحصل كلها معلومة معقولة
متميزة بعضها عن بعض وهذا هو العلم المدني وهو علم الاشيا التي بها ينال اهل المدن بالاجتماع المدني السعادة
كل واحد بمقدار ما له اعد بالفطرة ويتبين ان الاجتماع المدني والجملة التي تحصل من اجتماع المدن في المدنية شبيه
باجتماع الاجسام في جملة العالم ويتبين له في جملة ما تشتمل عليه المدينة والامة نظاير ما تشتمل عليه جملة العالم كما
ان في العالم مبدا اولا ثم مبادي اخر تتلوه على ترتيب وموجودات تتلو تلك المبادي وموجودات اخر تتلو تلك
الموجودات على ترتيب الى ان ينتهي الى آخر الموجودات رتبة في الوجود كذلك فيما تشتمل عليه الامة او المدينة مبدا اول ثم
مبادي اخر تتلوه ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادي وآخرون يتلون هؤلاء الى ان ينتهي الى آخرهم
رتبة في المدينة والانسانية حتى يوجد فيما تشتمل عليه المدينة نظاير ما تشتمل عليه جملة العالم فهذا هو الكمال النظري
وهو كما تراه يشتمل على علم الاجناس الاربعة التي بها تحصل السعادة القصوى لاهل المدن والامم ويبقى بعده
ان تحصل هذه الاربعة بالفعل موجودة في الامم والمدن على ما اعطتها الامور النظرية اترى هذه النظرية قد اعطت
الاشيا التي بها يمكن ان يحصل هذه بالفعل في الامم والمدن ام لا اما انها اعطتها معقولة فقد اعطتها
لكن ان كان اذا اعطيت معقولة فقد اعطيت موجودة فقد اعطت العلوم النظرية هذه الاشيا موجودة
بالفعل حتى انه لا فرق اذا اعطيت البناء معقولة بين ان يعقل بماذا علم الكتابة وبماذا علم البنا فقد اوجد
البنائية لان الانسان الذي عقل كيف صناعة البنا ويكون اذا اعطي البنا معقولا فقد اعطي البنا موجودا ان

فان العلوم النظرية قد اعطت وان لم يكن اذا عقل الشيء فقد وجد خارج العقل واذا عقل معقولا فقد عقل موجودا لزم ذلك
عند ما يقصد ايجاد هذه الاشياء الى شيء اخر غير العلم النظري وذلك ان الاشياء من حيث هي معقولة هي متخلصة عن الاحوال
والاعراض التي يكون لها وهي موجودة خارج النفس وهذه الاعراض فيما يدوم واحدة بالعدد لا تتبدل ولا تتغير اصلا
وفي التي يدوم واحدة في النوع تتبدل فلذلك يلزم في الاشياء المعقولة التي يدوم واحدة بالنوع اذا احتيج
الى ايجادها خارج النفس ان تقرن بها الاحوال والاعراض التي شانها ان تقترن اليها اذا حصل توجد بالفعل خارج النفس
وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد ويدوم واحدة بالنوع وفي المعقولات الارادية غير ان المعقولات الطبيعية
التي توجد خارج النفس انما وجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الاعراض بالطبيعة واما المعقولات التي يمكن ان توجد خارج
النفس بالارادة فان الاعراض والاحوال التي تقترن بها مع وجودها هي ايضا بالارادة ولا يمكن ان توجد الا وتلك مقترنة
بها وكل ما شانه ان يوجد بالارادة فانه لا يمكن ان يوجد او يعلم اولا فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الارادية
من معان يوجد بالفعل خارج النفس ان يعلم اولا الاحوال التي من شانها ان تقترن به عند وجوده ولانها ليست من الاشياء
التي توجد واحدة بالعدد بل بالنوع او بالجنس صارت الاحوال والاعراض التي شانها ان تقترن بها اعراضا واحوالا
تتبدل عليها دائما تزداد وتنقص وتركب بعضها مع بعض تركيبات لا تحيط بها القوى البشرية لا تحصل لها قوانين
اصلا بل بعضها لا يمكن ان يحصل لها قوانين وبعضها يمكن ان يحصل لها قوانين تكون قوانين تتبدل وكلمات تتغير والتي لا يمكن
ان يحصل لها قوانين اصلا فهي التي تتبدل لها تتبدل دائما في مدد يسيرة والتي يمكن ان يحصل لها قوانين فهي التي تتبدل احوالها في مدد
طويلة وما يحصل منها موجودا فالكثير انما يحصل على حسب عنه المريد الفاعل له وربما لم يحصل منه شيء اصلا وذلك للمضادات
العائقة التي بعضها امور طبيعية وبعضها ارادية كائنة عن ارادات قوم اخرين وليس انما تختلف تلك المعقولات
الارادية في الازمان المختلفة حتى توجد في زمان قبله او بعده بل تختلف ايضا احوالها عند وجودها في الامكنة المختلفة
كما يعرض ذلك في الاشياء الطبيعية مثل الانسان فانه اذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من الاحوال
والاعراض في زمان ما مخالف لما يوجد له منها في زمان اخر بعده او قبله وكذلك حاله في الامكنة المختلفة فان
الاعراض والاحوال التي توجد لما يوجد منه في بلد مخالفة لما يوجد منه في بلد والمعقول في جميع ذلك من معنى
الانسان معقول واحد كذلك الاشياء الارادية مثل العفة واليسار واشباه ذلك من معان معقولة ارادية واذا
اردنا ان توجد بالفعل كان ما تقترن بها من الاعراض عند وجودها في زمان ما مخالفا لما تقترن بها من الاعراض
في زمان اخر وما من شانه ان يوجد لها عند ما يوجد عند امة ما غير ما يكون لها من الاعراض عند وجودها في امة اخرى

بعضها

فبعضها يتبدل لها هذه الاعراض عليه ساعة ساعة وبعضها يوما يوما وبعضها شهرا شهرا وبعضها سنة سنة وبعضها حقبا حقبا
وبعضها في احقاب احقاب فمن كان شيء من هذه من معان يوجد بارادة ينبغي ان يكون المريد لايجاد شيء من هذه
بالفعل خارج النفس قد علم ما يتبدل عليه الاعراض في المدة المعلومة التي يلتمس ايجاده فيها وفي المكان المحدود
من المعمورة فيعلم الاعراض التي سبيلها ان يكون لما شانه ان يوجد بالارادة ساعة ساعة وفي التي يوجد شهرا شهرا
والتي يوجد سنة سنة والتي يوجد حقبا حقبا او في مدة اخرى طويلة محدودة الطول في مكان محدود اما كبيرا واما صغيرا
سبيله من هذا ان يكون مشتركا للامم كلها او لبعض الامم او لمدينة واحدة في مدة طويلة او مشتركا لاهل فرقة
قصيرة وانما يتبدل الاعراض هذه المعقولات واحوالها عند وجود الاشياء الواردة في المعمورة اما مشتركا لها كلها
او مشتركا لامة او لمدينة او لطائفة من مدينة او لانسان واحد والاشياء الواردة اما واردة طبيعية او واردة ارادية
وهذه الاشياء ليس يحيط بها العلوم النظرية انما يحيط بالمعقولات التي لا تتبدل اصلا فلذلك يحتاج الى قوة اخرى وهيئة
يكون بها تميز الاشياء المعقولة الارادية من جهة ما يوجد لها هذه الاعراض المتبدلة وهي الجهات التي بها يحصل موجودة
عن الارادة في زمان ما محدود ومكان محدود وعند وارد محدود وفي المهنة والقوة التي بها يستنبط ويميز الاعراض التي شانها
ان يتبدل على المعقولات التي شانها ان يوجد بالارادة عند ما يلتمس ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدود ومكان
عند وارد محدود طال الزمان او قصر عظم المكان او صغر هي القوة الفكرية والاشياء التي سبيلها ان تستنبط بالقوة
الفكرية انما تستنبط على انها نافعة في ان يحصل غاية ما وغرض ما المستنبط انما يضع الغاية ويعد بها في نفسه اولا ثم
عن الاشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض واحمل ما يكون القوة الفكرية متى كانت انما تستنبط انفع
الاشياء في تحصيلها وربما كانت خيرات مظنونة انها خيرات فاذا كانت الاشياء التي تستنبط هي انفع الاشياء
في غاية ما فاضلة كانت الاشياء المستنبطة هي جميلة ولحا زها واذا كانت الغايات شرورا كانت الاشياء التي تستنبط
بالقوة الفكرية شرورا ايضا وامورا قبيحة وسيئة واذا كانت الغايات خيرات مظنونة كانت الاشياء النافعة
في حصولها وبلوغها خيرات ايضا مظنونة وتنقسم القوة الفكرية بهذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط بها ما
هو انفع في غاية ما فاضلة واما القوة الفكرية التي تستنبط بها ما هو انفع في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي
ان يسمى باسم اخر واذا كانت القوة الفكرية تستنبط بها ما هو انفع في المطلوبة انها خيرات كانت تلك القوة
مظنونا بها انها فضيلة فكرية والفضيلة الفكرية فيها ما يستنبط به عند وجود الاستنباط لما هو انفع في غاية ما فاضلة
مشتركة لامم او لامة او لمدينة عند وارد مشترك فلذلك فمنها ما يستنبط به الانفع في غاية فاضلة وهي ان يفعل الفعل

واجمل فان الانفع الاجمل هو بالقياس لغاية فاضلة والانفع في غاية ما فاضلة هو الاجمل في تلك الغاية فهذه الفضيلة الفكرية
هي فضيلة فكرية مدنية وهذه المشتركة ربما كانت مما سبيلها ان يعرض ويوجد مدة طويلة ومنها ما يتبدل في مدد قصار
الا ان الفضيلة الفكرية التي انما يستنبط الانفع الاجمل المشترك للامم او لامة اذا كان شيء ما يستنبط ان يعرض
فيهم مدة طويلة ولا يكون مبدلا في مدة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنية فان كانت انما يستنبط ابدا الشيء المشترك
للامم او لامة او لمدينة ما انما يتبدل في احقاب او في مدد طويلة محدودة كانت تلك اشبه ان يكون
قدرة على وضع النواميس واما الفضيلة الفكرية التي انما يستنبط بها ما يتبدل في مدد قصار فهي القوة
على اصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الاشياء الواردة التي ترد اولا فاولا على الامم او على الامة
او على المدينة وهذه الثانية تلو الاولى واما القوة التي يستنبط بها ما هو انفع واجمل او ما هو نفع في غاية
ما فاضلة لطائفة من اهل المدينة او لاهل منزل فانها فضائل فكرية منسوبة الى تلك الطائفة مثل الفضيلة
فكرية منزلية او فضيلة فكرية جهادية وهذه ايضا تنقسم الى ما سبيله ان لا يتبدل الا في مدد طوال والى
ما سبيله في مدد قصار وقد تنقسم الفضيلة الى اجزاء اصغر من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها
ما هو الانفع والاجمل مما في فرض صناعة او في عرض حادث في وقت وقت فيكون بها على عدد اقسام
الصنائع وعلى عدد اقسام السير ايضا فان هذه القوة تنقسم ايضا فان تحرى استنباط الانسان بها ما هو انفع
واجمل في غاية يخصه عند وارد يخصه هو في نفسه ويكون قوة فكرية مشورية فربما اجتمعتا في انسان
واحد وربما افترقتا وظاهر ان الذي له فضيلة يستنبط بها الانفع والاجمل والاجمل في غاية ما فاضلة هي خير كان المستنبط
خيرا في الحقيقة هو او لغيره او خيرا في الحقيقة هو له لغيره او خيرا مظنونا عند من يؤثر له ذلك الخير لا يمكن
ان يكون له هذه القوة او يكون له فضيلة خلقية من قبل انه يؤثر الانسان الخير لغيره
كان خيرا في الحقيقة او خيرا مظنونا عند من يؤثر له الخير ان خيرا لا خير فاضل وذلك الذي يؤثر لغيره الخير الذي
هو في الحقيقة خير ليس يكون الا خيرا فاضلا ليس خيرا فاضلا في فكره بل خيرا فاضلا في خلقه وافعاله فيشبه ان يكون
فضيلته وخلقه وافعاله على مقدار قوة فكره على ما له من استنباط الانفع والاجمل فان كان انما يستنبط
بفضيلته الفكرية من الانفع والاجمل ما هو عظيم القوة مثل الانفع في غاية فاضلة مشتركة لامة او لامم
او مدينة جماعة شانه ان لا يتبدل الا في مدة طويلة فينبغي ان يكون فضائله الخلقية على حسب ذلك ولذلك
ان كانت فضائله الفكرية انما تقتصر بها على الاشياء التي هي انفع في غاية خاصة عند وارد خاص

على مقدار ذلك ولكن لما كانت هذه الفضائل الفكرية اكمل رياسة واعظم قوة كانت الفضائل الخلقية المقترنة بها اشد
رياسة واعظم قوة ولما كانت الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو انفع واجمل في الغايات المشتركة عند الدول
المشتركة للامم او للامة او للمدينة فيما كان منها لا يتبدل الا في مدد طويلة لما كانت اكمل رياسة واعظم قوة
كانت الفضائل المقترنة بها اكملها كلها رياسة واعظمها كلها قوة ويتلو ذلك الفضيلة الفكرية التي يجود بها استنباط
ما هو انفع في غاية مشتركة زمنية في مدد قصيرة ويتلوها الفضائل المقترنة بها على حسب ذلك ثم يتلوها الفضائل
الفكرية المقصورة جزءا جزءا من اجزاء المدينة اما في الجهاد الذي يدبر او في الجهاد المالي او في شيء من سائر الاجزاء التي
فالفضائل الخلقية فيها على حسب تلك الى ان تأتي على الفضائل الفكرية المقترنة بصناعة تختص بنوع من تلك الصناعة
والمنزل لمنزل ولانسان انسان في منزل منزل مما يخصه عند وارد وارد عليه ساعة ساعة او يوما يوما فان
الفضيلة المقترنة بها تكون بحسب ذلك فاذن ينبغي ان نفحص عن الفضيلة الكاملة التي هي اعظمها قوة اي فضيلة هي هل هي
مجموع الفضائل كلها او ان يكون فضيلة ما او عدة فضائل قوتها قوة الفضائل كلها فان الفضيلة ينبغي ان يكون قوتها
قوة الفضائل كلها حتى يكون تلك الفضيلة اعظم الفضائل قوة فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي اذا اراد ان
يوفي افعالها لم يكن ذلك الا باستعمال افعال سائر الفضائل كلها فان لم يتفق ان يحصل فيه هذه الفضائل كلها حتى
اذا اراد ان يوفي افعال الفضيلة لا يستعمل افعال الفضائل الجزئية فيه كانت فضيلته الخلقية تلك فضيلة يستعمل فيها
افعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من الامم او من الامة او اقسام مدينة او اجزاء كل قسم فهذه الفضيلة
هي الفضيلة الرئيسة التي لا يتقدمها فضيلة تقدمها في الرياسة ثم يتلوها ما شاكلها من الفضائل التي قوتها شبيهة
بهذه القوة وجودا جزءا من اجزاء المدينة فان صاحب الجيش مثلا ينبغي ان يكون له مع القوة الفكرية التي يستنبط
بها الانفع والاجمل فيما هو مشترك للمجاهدين ان يكون له فضيلة خلقية اذا اراد ان يوفي فعلها استعمل الفضائل
التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون مثل ان يكون شجاعة يستعمل بها افعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين
وكذلك الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو الانفع والاجمل في غايات يكسب الاموال من الناس وكذلك سائر
ان يكون حال الصناعات فان الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها صناعة اخرى في الرياسة هي الصناعة التي اذا اراد
ان يوفي افعالها لم يكن ذلك دون ان يستعمل افعال الصنائع كلها وهي الصناعة التي لا صناعة فوقها على سائر
الصنائع كلها فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات وهي اعظم الصناعات قوة وتلك الفضيلة الخلقية هي اعظم
الفضائل الخلقية قوة ثم يتلو هذه الصناعة سائر الصناعات فيكون صناعة من جنسها اكمل واعظم قوة مما في جنسها

متى كانت غاياتها انما توفى باستعمال افعال الصنايع التى من جنسها مثل الصناعات الجزئية الرئيسة فان صناعة قود الجيوش
منها هى الصناعة التى انما تبلغ الغرض منها باستعمال افعال الصنايع الجزئية الجندية وكذلك الصناعة التى هى رئيس الصناعة
المالية فى المدينة هى الصناعة التى انما تبلغ غرضها من المال باستعمال الصنايع الجزئية فى اكتساب الاموال وكذلك فى شئ شئ
من سائر الاصناف من الفضائل المدنية ثم ظاهر ان كل ما هو انفع واجل فانه ان يكون اجل فى المشهور او اجل فى ملة او اجل فى
الحقيقة تلك الغايات الفاضلة اما ان تكون فاضلة وخيرا فى الحقيقة او فاضلة وخيرا فى ملة ما او فاضلة وخيرا فى المشهور
وليس يمكن ان تستنبط الاجل عند اهل ملة ما الا الذى فضائله الخلقية فضائل فى تلك الملة خاصة وكذلك من سواه ذلك حال
الفضائل التى هى اعظم قوة والجزئيات التى هى اصغر ما قوة فالفضيلة الفكرية التى هى اعظمها نفعا والفضيلة
الخلقية التى هى اعظمها قوة لا يفارق بعضها بعضا وسبيل الفضيلة الفكرية الرئيسة هذه السبيل الا ان تكون تابعة
للفضيلة النظرية لانها انما تميز اعراض تلك المعقولات التى حصلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير ان تكون مواد الاعراض
مقرونة بها فان كان من معها الحكم الذى له الفضيلة الفكرية انما تستنبط المبتدئات من الاعراض والاحوال
المعقولات التى معرفتها بها تبصره نفسه ومن تلقيه حتى لا يكون ما يستنبطه يستنبطه فيما عرف الا ان يكون صحيحا ان يكون
الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية
الرئيسة غير مفارق بعضها بعضا والا احسب من الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية فى الرياسة لكن ان كانت
الفضائل الخلقية انما يمكن ان تحصل موجودة بعد ان صيرتها الفضيلة النظرية معقولة بان تميز الفضيلة الفكرية
وتستنبط اعراضها التى تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الاعراض بها فالفضيلة الفكرية اذن سابقة للفضائل
الخلقية فاذا كانت سابقة لها فالذى له الفضيلة الفكرية التى يستنبط بها الفضائل الخلقية التى سبيلها ان توجد
منفردا دون الفضيلة الخلقية فان انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة الخلقية لم يكن الذى له قدرة
على استنباط الفضائل التى جرت فيه اولا لفضيلة واحدة فان لم يكن خيرا وكيف الخير الجيد او هو الخير بالحقيقة
لنفسه او لغيره وان لم يكن بهذه الكيفية تعذر عليه استنباط ولم يجعل غاية فالفضيلة الفكرية اذن اذا انفردت
دون الفضيلة الخلقية لم يكن ان يستنبط بها الفضيلة الخلقية وان كانت الفضيلة لا تفارق الفكرية وكان
وجودهما معا فكيف استنبطها الفضيلة الفكرية ثم وجدت مقترنة بها فانه يلزم ان كانت غير مفارقة لها الا
ان تكون استنبطها هى وان كانت هى التى استنبطتها فقد انفردت عنها فذلك اما ان تكون الجزء والا ان الفضيلة
اخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير الفضيلة الخلقية التى استنبطتها بعد الكل الاول فانه يلزم ان تكون الفضيلة

الفكرية مقترنة بالفضيلة الفكرية يكون بها منزلة الفضيلة الخير والغاية الفاضلة ويكون تلك الفضيلة طبيعية كائنة
بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع يستنبطها الفضائل الخلقية الكائنة بارادة وتكون الفضيلة الكائنة بالارادة
هى الفضيلة الانسانية التى اذا حصلت للانسان بالطريق الذى يحصل له بها الاشياء الارادية حصلت الفضيلة
الفكرية الانسانية لكن ينبغى ان ننظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية وهل هى بعينها هذه الفضيلة الارادية ام لا لكن
ينبغى ان يقال انها شبيهة بها مثل الملكات التى توجد فى الحيوانات غير الناطقة مثل ما يقال الشجاعة فى الاسد والمكر فى
الثعلب والروغان فى الذئب والرفق فى العقعق واشباه ذلك فانه لا يمتنع ان يكون كل انسان مفطورا
على ان يكون قوة نفسه ان يتحرك الى فعل فضيلة ما من الفضائل او ملكة ما من الملكات فى الجملة اسهل عليه من
حركة الى فعل ضدها والانسان اولا انما يتحرك اليه حيث يكون الحركة عليه اسهل ان لم يعرض شئ آخر غيره
واذا كانت انسان من الناس مفطورا استعداد ان يكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف الاكثر من احاده عنها
مما هو الان يكرر فى ذلك عدة مرار الا وقد صارت له تلك الملكة ارادية وقد كانت له تلك الملكة الاولى
الشبيهة بهذه طبيعية فان كانت كذلك فى الفضائل الخلقية الجزئية التى شأنها ان يقترن بالفضائل الفكرية
الجزئية فكذلك ممكن ان يكون حال الفضائل الخلقية العظمى التى شأنها ان يقترن بالفضائل الفكرية العظمى فان كان
كذلك لزم ان يكون انسان دون انسان يكون بالفطرة بفضيلة ليست الفضيلة العظمى مقرونة بقوة فكرية بالطبع
عظمى ثم سائر المراتب فى ذلك فاذا كان كذلك يتميز انسان انفق يكون صناعته وفضيلته الخلقية والفضيلة
الفكرية عظيمة القوة فان الملوك ليس انما هم ملوك بالارادة فقط بل بالطبيعة وكذلك الخدم خدم بالطبيعة اولا
ثم ثانيا بالارادة فكرها اعدوا له بالطبيعة فاذا كان كذلك فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة
الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى انما سبيلها ان تحصل فيمن اعد لها بالطبع وهم ذو الطبائع الفائقة
العظيمة القوى جدا فاذا حصلت هذه فى انسان ما بقى بعد ذلك ان يحصل الجزئية فى الامم والمدن وبقى
ان يعلم كيف الطريق الى ايجاد هذه الجزئية فى الامم والمدن فالذى له هذه القوة العظيمة ينبغى ان يكون
له قدرة على تحصيل جزئيات هذه الامم والمدن وتحصيلها بطريقين اولين تعليم وتأديب والتعليم هو ايجاد الفضائل
النظرية فى الامم والمدن والتأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية فى الامم والتعليم
هو بقول فقط والتأديب هو ان يعود الامم والمدنيين الافعال الكائنة عن الملكات العملية بان تنهض
عزائمهم نحو فعلها وان يصير تلك وافعالها مستولية على نفوسهم ويجعلوا كالعاشقين لها والانهاض العزائم نحو

معلم الشر. وربما كان يتعلم العلوم النظرية اما ان يتعلمها الائمة والملوك واما ان يتعلمها من سبيله ان يستحفظ
العلوم النظرية وتعليم هؤلاء بجهات واحدة باعيانها وهي الجهات التي سلف ذكرها بان يعرفوا اولا المعقولات
والمعلوم الاول في جنس جنس من اجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا اصناف احوال المعقولات واصنافها على نهاية
ذكره ويوجد واسلك الاشياء التي ذكرت بعد ان يكونوا قد عودت نفوسهم قبل ذلك الاشياء التي ذكرنا
الاحداث الذين من شانهم بالطبع في المرتبة الثانية هذه المرتبة ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية
كلها ويوجدوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكر ويلاحظ مع سائر الاشياء الى ان يصير كل واحد منهم
ثم يجعل الملوك منهم في رياسة رياسة من الرياسات الجزئية ويرتقون قليلا قليلا من مراتب الرياسات الجزئية
الى ان يبلغوا انهاء اسباع في اعمارهم ثم يجعلوا افرادا في الرياسة العظمى فهذا هو طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين
سبيلهم ان لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادي الراي المشترك ومن عدا هؤلاء من الاشياء النظرية
بالطرق الاقناعية واكثر الامور النظرية يفهمونها بطريق التخييل وهي التي لا سبيل الى ان يفهمها الناس الا بعد ان
يعقلوا معقولات كثيرة جدا وهي المبادي القصوى والمبادي التي ليست جسمانية فان تلك ينبغي ان يفهم العامة مثالاتها
ويمكن في نفوسهم بطرق الاقناعات ومن ما ينبغي ان يعطاه امة امة من ذلك وما سبيله ان يكون مشتركا لجميع الامم
ولجميع اهل كل مدينة وما ينبغي ان يعطاه امة دون امة او مدينة دون مدينة او طائفة من اهل مدينة دون طائفة
وهذه كلها سبيلها ان تميز بالفضيلة الفكرية الى ان يحصل بها الفضايل النظرية واما الفضايل العملية والصناعات
العملية فبان يعودوا افعالها وذلك بطريقين احدهما بالاقاويل الاقناعية والاقاويل الانفعالية وساير الاقاويل
التي تمكن في النفس هذه الافعال والملكات تمكنا تاما حتى تصير هممهم وعزايمهم نحو افعالها طوعا وذلك ممكنة
بالاطلاق الملكات استعمال الصنايع المنطقية وما يعود من استعمالها والطريق الاخر هو طريق الاكراه وذلك يستعمل
مع المتمردين المعاصرين من اهل المدن والامم الذين ليسوا ينهضون طوعا من تلقاء انفسهم ولا بالاقاويل ولكن
يعاصر سنتهم مع تلك العلوم النظرية التي تعاطاها فاذا كانت فضيلة الملك او صناعته استعمال افعال ذوي الفضايل
وصناعات ذوي الصناعات الجزئية فانه يلزم ضرورة ان يكون من يتعلمهم من اهل الفضايل واهل الصنايع
في تاديب الامم واهل المدن طايفتين اولى طايفة يتعلمهم في تاديب من يتادب منهم طوعا وطايفة يستعملهم
في تاديب من سبيله ان يؤدب كرها وذلك على مثال ما يوجد الامر عليه في ارباب المنازل والعوام بالصبيان
والاحداث فان الملك هو مؤدب الامم ومعلمها كما ان رب المنزل هو مؤدب اهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان

والاحداث هو مؤدب الصبيان والاحداث ومعلمهم وكما ان كل واحد من هذين يؤدب بعضهم من يؤدبه بالرفق والاقناع
ويؤدب بعضهم كرها كذلك الملك فان تاديبهم كرها وتاديبهم طوعا جميعا من اجل فيه واحدة في اصناف الذين يؤدبون
ويقومون وانما يتفاضل في القلة والكثرة ومن عظم القوة. والقوة التي بها تاديب الصبيان والاحداث اذا
ارباب المنازل لاهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك والقوة من يستعمل وما كان
الامم والمدن وان يحتاج من المهن التي بها يكون التاديب طوعا الى اعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرها الى اعظمها
قوة وتلك من المهنة الحربية وهي القوة على جودة التدبير في قود الجيوش واستعمال آلات الحرب والناس
الجيوش في مغالبة الامم والمدن الذين لا ينقادون لفعل ما تنال به السعادة فلاجل بلوغها كان الانسان وان كل
موجود انما كون ليبلغ اقصى الكمال الذي له ان يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي يخصه فالذي للانسان من هذا
هو المخصوص باسم السعادة القصوى وما لانسان انسان من ذلك بحسب رتبته من الانسانية هو السعادة القصوى التي
تخص ذلك الصنف والحربي الكامل لاجل هذا الغرض هو الحربي العادل والصناعة الحربية التي غرضها هذا الغرض هي الصناعة
الحربية العادلة والفاضلة والذين يعلمون في تاديب الامم والمدن طوعا هم اهل الفضايل والصنايع المنطقية وما كان
ان الملك يحتاج الى ان يعود الى الامور النظرية المعقولة التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية ويتبين في كل واحد
منها الاقناعات الممكنة فيها ويحرر في كل واحد منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الاقناعية وذلك يمكنه بما له من القوة
على الاقناع في كثير من الامور ثم يعمد الى تلك الامور باعيانها فياخذ مثالاتها ويتبين ان يحصل تلك المثالات
تحل الامور النظرية عند جميع الامم بالاشتراك ويجعل المثالات بما يمكن ان يوقع التصديق بالطرق الاقناعية ويجتهد في
كل ذلك ان يجعلها مثالات مشتركة وبطرق اقناعية مشتركة لجميع الامم والمدن ثم من بعد ذلك يحتاج الى احصاء
افعال الفضايل والصنايع العملية الجزئية وهي التي اشترطت فيها ما كانت الشرايط المذكورة فيما سلف ويجعل لها
طرقا اقناعية مشوقة يستعمل باعثة لهم نحوها ويستعمل في ذلك الاقاويل التي يوطئها ان يعقب والاقاويل الانفعالية
والخلقية التي تخشع عنها نفوس المدنيين وتذل وترق وتضعف في الاشياء والمضادة لها والاقاويل الانفعالية
والخلقية تقوي بها النفوس المدنيين وتعزها وتعلو وتكبر انه بها يستعملها في الملوك التي الكليين له
والمضادة له وفي الذين في الاعوان الذين يستعملهم وفي الذين تخضعهم المضادة له وفي المعينين والمعادين
لهم فانه يستعمل فيما يخصه اقاويل تخشع عنها النفوس وتذل وفي المضادين اقاويل تقوي بها النفوس وتعلو
واقاويل تناقض ما تحت تلك الاراء والافعال بالطرق الاقناعية واقاويل تقبح آراءهم وافعالهم وتظهر

ويستعملها ويتبع ذلك من ان في اول الصنف هو الصنف الذي سبيله ان يتعلم جميعها ويتم وقد وقت
ولا يحفظ ولا يستنبط امر ولا يكتب ويتبع الصنف الآخر وهو الذي سبيله ان يحفظ ويستنبط امر مثلوا وكتبوا ويجعل في كل الكتابين
الآراء والافعال التي الهادي دعوا والاقاويل التي التمس بها ان يحفظ عليهم ويكرر فيهم ما اليه دعوا حتى لا يزول عنهم لكي يتحفظوا
والاقاويل التي تناقض بها من ضاد تلك الآراء والافعال ويخص العلوم التي يدونون بها ثم ترتب لكل منها قوم
منزلة قوة على جودة استنباط ما لم يصرح له في الخبر الذي استحفظ وعلى الصاد سعي به ومناقضة ما ضاده وعلى جودة
تفهيم كل ذلك والتمييز لجميع ذلك هو غرض الرئيس الاول في الامم والمدن ثم بعد ذلك ينظر في انساب الامم والمدن
امة امة وينظر فيما وطبه لتلك الامة بالطبع المشترك من الملكات والافعال الانسانية حتى ياتي على السطر في الامم
كلهم والتي هم وينظر فيما سبيل الامم كلهم ان يشتركوا فيه وهو الطبقة الثانية التي يعمهم ثم ما سبيل كل طائفة من كل
امة يختص به فيحصر هذه كلها ويحصل بالفعل الاشياء التي سبيلها ان تقوم بها امة امة من الافعال والملكات و يسددوا
فيها نحو السعادة كم عدد ذلك بالتعريف اي اصناف الاقناعات ينبغي ان يستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية
والفضائل العملية ثم ما بانه اية على حالها بعد ان يقسم اقسام كل امة وينظر هل يصلح ان يستحفظ طائفة منهم العلوم
النظرية ام لا او هل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة او النظرية المحية فاذا حصلت هذه كلها عنده ثم كانت
العلوم التي صحت عند الرائية احدها الفضيلة النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة ببراهين يقينية ثم يحصل
تلك المعقولات باعيانها بطرق اقناعية ثم العلم الذي يحتوي على مثالات تلك المعقولات مصدق بها بالطرق
الاقناعية ثم بعدها العلوم المستنبطة عن هذه الثلثة لامة امة فيكون تلك العلوم المشتركة في عدد الامم وتحوي
كل علم منها على جميع الاشياء التي تكمل بها تلك الامة وتسعد فلذلك يحتاج ان ترتب لعلم ما يعده امة امة قوم قوم
او انسان انسان يستحفظه وينبغي ان يؤدب به تلك الامة فقط ويعرف الاشياء التي تستعمل في تاديب تلك الامة
من طرق الاقناع وينبغي ان يكون الذي يستحفظ ما ينبغي ان يعلمه تلك الامة انسان او قوم له او لهم اتم قوة على جودة
استنباط ما لم يعطه او يعطه بالفعل في الخبر الذي استحفظ على الفهام سعي به وساقه ما ضاده وعلى جودة تفهيم
لتلك الامة علمنا بذلك تتميم غرض الرئيس الاول في الامة التي لا يحيا اعطاه او اعطاهم ما اعطاه فهولاهم الذين
سبيلهم ان يتبعوا في تاديب الامم طوعا والافضل ان يكون كل واحد من هؤلاء الذين اليهم تعليم تاديب
الامم في هؤلاء الطوائف في كل واحد فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتمكنون على جودة استعمال الجيوش في الحرب
اذا احتاجوا الى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم مهنة التاديب بالوجهين جميعا فان لم يتفق ذلك في انسان واحد

اصناف

اصناف الذي يؤدب طوعا من له هذه المهنة الجزئية وبصر من شيئه يفوض اليه تاديب كل امة ان يكون له قوم
يستعمل في تاديب كل امة ان يكون له قوم يستعملهم في تاديب تلك الامة طوعا او كرها فيجعل من يستعملهم امة طائفتين او طائفة
واحدة لها مهنة في الامرين جميعا ثم يقسم تلك الطائفة او الطائفتين الى اجزائها او اجزاء كل واحدة منها الى ان ينتهي الى اصغر
اجزائها او اصغرها قوة في التاديب ويجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحد منهم والفضيلة الخلقية
يستعمل بها اجزاء وفضيلة فكرية يستعمل بها او فكرية ذاك فيها وانما يرتب احق المراتب بحسب قوة فضيلة الفكرية فاذا
حصلت هذه الاتفاقات في كل امة او في كل مدينة ترتيب الاجزاء الاجزاء عن هؤلاء فهذه هي الوجوه والطرق
التي منها تحصل في الامم والمدن الاشياء الانسانية الاربعة التي بها ينالون السعادة القصوى واول هذه العلوم كلها
هو العلم الذي يعطي الموجودات معقولة ببراهين يقينية وهذه الاخر انما تأخذ تلك باعيانها فتقنع فيها او تخيلها
ليسهل بذلك تعليم جمهور الامم واهل المدن وذلك ان الامم واهل المدن منهم من هو خاصة ومنهم من هو عامة
والعامة هم الذين يقتصرون او الذين سبيلهم ان يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما توجبه بادي الرأي المشترك
والخاصة هم الذين ليس يقتصرون في شيء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادي الرأي المشترك بل يعتقدون ما يعتقدون
ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات يتعقب غاية التعقب فلذلك صار كل من ظن بنفسه انه لا يقتصر على ما يوجبه بادي
الرأي المشترك في الامر الذي ينظر فيه ظن بنفسه انه خاص في ذلك الامر وبغيره انه عامي فلذلك صار الحاذق من اهل
كل صناعة يسمى خاصا لعلمهم انه ليس يقتصر فيما يحتوي تلك الصناعة على ما يوجبه بادي الرأي فيها بل يستقصيها ويعطيها حقها
التعقب والتدقيق فانه يسمى عامي كل من لم يكن له رياسة ما مدنية ولا كانت له صناعة اصلا او ان يكون صناعته صناعة
يخدم بها في المدينة فقط والخاص كل من له رياسة ما مدنية وذلك كل من ظن بنفسه ان له صناعة يصلح ان يتقلد بها
رياسة ما مدنية او حاله حال النظير بها عند نفسه انها حال رياسة مدنية يسمى خاصا مثل ذوي الاحساب وكثير من ذوي اليسار
العظيم واذ خص في الخصوص من كل من كانت صناعته صناعة اكمل في ان يتقلد بها رياسة فاخص الخواص من يلزم ان يكون
هو الرئيس الاول فيشبه ان يكون ذلك لاجل انه هو الذي لا يقتصر في شيء من الاشياء اصلا على ما يوجبه بادي الرأي
المشترك وبالواجب ما استاهل ملكه ومهمة الرياسة الاولى والخصوص الاخص وكل من يتقلد رياسة مدنية
يقصد بها تتميم غرض الرئيس الاول فهو تابع لا راس يستعمل في الغاية من التعقب الا انه لم يكن ارادته الى ما هو
تابع اذا هو ما يحكم في نفسه انه ينبغي ان يخدم بصناعته تلك الرئيس الاول الا انها اوجبه بادي الرأي فقط ان يكون
في معلوماته النظرية على ما يوجبه بادي الرأي المشترك فيحصل ان يكون الاخص هو الرئيس الاول والذي عنده

من العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينية والتي تؤخذ عامة وجمهور فالطرق الاقناعية والتخييلات اما في اذهان
في تعليم العامة وجمهور الامم والمدن وطرق البراهين اليقينية فيما يحصل بها الموجودات في انفسها معقولة فيما يستعمل
في تعليم من سبيله ان يكون خاصيا وهذا العلم هو اقدم العلوم واكملها رياسة وسائر العلوم الاخر الرئيسة تحت رياسة
هذا العلم واعني بسائر العلوم الرئيسة الثانية والثالثة التي تنزع منها اذ كانت هذه العلوم انما تحتذي حذو تلك
العلوم وتستعمل لتستكمل الغرض في ذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الاخير الذي يبلغه الانسان وهذا العلم يقال انه
كان في القديم في الكلدانيين وهم اهل العراق ثم صار الى اهل مصر ثم انتقل الى اليونانيين ولم يزل الى ان انتقل الى
السريانيين ثم الى العرب وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان
السرياني ثم باللسان العربي وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الاطلاق والحكمة العظمى ويسمون
اقتناءها العلم وملكة الفلسفة ويعنون به ايثار الحكمة العظمى ومحبتها ويسمون المقتني لها فيلسوفا يعنون المحب والمؤثر
للحكمة العظمى ويرون انها بالقوة الفضائل كلها ويسمونها علم العلوم وام العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات
يعنون بها الصناعة التي تستعمل الصناعات كلها والفضيلة التي تستعمل الفضائل كلها والحكمة التي تستعمل الحكم كلها وذلك
ان الحكمة قد تقال على الحذق جدا والافراط في اي صناعة كانت حتى يقدر من افعال تلك الصناعة على ما يعجز عنه اكثر من
يتعاطاها ونوع حكمة بشريطة فان الحاذق جدا والمفرط في صناعة ما يقال انه حكيم في تلك الصناعة وكذلك النافذ الروية والحاذق فيها
قد يسمى حكيما في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه الا ان الحكمة على الاطلاق هي هذا العلم وملكته واذا انفردت العلوم النظرية
ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيره كانت فلسفة ناقصة والفيلسوف على الاطلاق هو ان يحصل له
العلوم النظرية ويكون له قوة على استعمالها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه واذا تؤمل امر الفيلسوف على الاطلاق لم يكن
بينه وبين الرئيس الاول فرق وذلك ان الذي له قوة على استعمال ما يحتوي عليه النظرية في كل من سواه ينبغي ان يكون
له القوة على ايجادها معقولة وعلى ايجاد الارادية منها بالفعل وكلما كانت قوته على هذه اعظم كان اكمل فلسفة فيكون
الكامل على الاطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية اولا ثم العملية بصيرة يقينية ثم ان يكون له قدرة على ايجادها
جميعا في الامم والمدن بالوجه والمقدار الممكن في كل واحد منهم ولما كان لا يمكن ان يكون له قوة على ايجادها الا باستعمال
براهين يقينية وبطرق اقناعية وبطرق تخييلية اما طوعا او كرها صار الفيلسوف على الاطلاق هو الرئيس الاول واذا كان
كل تعليم فهو يلتئم بشيئين بتفهيم ذلك الشيء الذي يتعلم واقامة معناه في النفس ثم ايقاع التصديق بما فهم واقيم معناه في النفس
وتفهيم الشيء على ضربين احدهما ان يعقل ذاته والثاني بان يتخيل بمثاله الذي يحاكيه وايقاع التصديق يكون باحد طريقين اما بطريق

البرهان اليقيني واما بطريق الاقناع ومتى حصل علم الموجودات او تعلمت فان عقلت معانيها انفسها واوقع التصديق بها عن البراهين
اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة ومتى علمت بان تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها وحصل التصديق بما خيل منها
عن الطرق الاقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات يسميه القدماء ملة واذا اخذت تلك المعقولات انفسها واستعملت فيها الطرق
الاقناعية سميت الملة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية فالملة محاكية للفلسفة عندهم وتشتملان على موضوعات
باعيانها وكلتاهما تعطيان المبادي القصوى للموجودات فانهما تعطيان علم المبدا الاول والسبب الاول للموجودات وتعطيان الغاية
القصوى التي لاجلها كون الانسان وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الاخر وكل ما تعطيه الفلسفة
من هذه معقولا او متصورا فان الملة تعطيه متخيلا وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فان الملة تقنع فيه فان الفلسفة تعطي ذات
المبدا الاول وذوات المبادي الثواني غير الجسمانية التي هي المبادي القصوى معقولات والملة تخيلها بمثالاتها اخذت
من المبادي الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادي المدنية وتحاكي الافعال الالهية بافعال المبادي المدنية وتحاكي افعال
القوى والمبادي الطبيعية بنظائرها من القوى والملكات والصناعات الارادية كما يفعل ذلك افلاطن في طيماوس وتحاكي
المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات مثل ما يحاكي المادة بالهاوية او الظلمة ويحاكي اصناف السعادات القصوى
التي هي غايات افعال الفضائل الانسانية بنظائرها من الخيرات التي يظن انها هي الغايات ويحاكي السعادات التي هي
في الحقيقة سعادات بالتي يظن انها سعادات ويحاكي مراتب الموجود بنظائرها من المراتب المكانية والمراتب الزمانية وتحري
ان تقرب المحاكية لها من ذواتها وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملة تعطي فيه الاقناعات والفلسفة تتقدم
بالزمان الملة والتصديق فان معقولات الاشياء الارادية التي تعطيها الفلسفة العملية من شانها اذا التمس ايجادها
بالفعل فينبغي ان تشترط فيها الشرائط التي بها يمكن ان تحصل موجودة بالفعل وما لم تعط باعيانها اذا اشترطت فيها الشرائط
التي بها يمكن وجودها بالفعل في النواميس فواضع النواميس هو الذي له قدرة على ان يستخرج بجودة فكرته
شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجودا ينال به السعادة القصوى ومن ان ليس يمكن واضع النواميس
استنباط شرائطها او تعقل قبل ذلك ولا يمكن ان يستخرج شرائطها التي يسدد بها نحو السعادة القصوى او يعقل
السعادة القصوى وليس يمكن ان يحصل له هذه الاشياء معقولة يصير بها مهنة وضع النواميس رئيسة الا دون
ان يكون قد صار قبل ذلك الفيلسوف فان من يزعم فيمن كان واضع نواميس على ان مهنته مهنة رئاسة لا خدمة
ان يكون فيلسوفا وذلك الفيلسوف الذي احصى الفضائل النظرية فان من الفلسفة من ذلك يكون باطلا
اذا لم يكن له قدرة على ايجادها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه وليس يمكن ان يستخرج من المعقولات الارادية نحو بها

وغير الطباع التي تكون موجودة بالفعل دون أن تكون له فضيلة فكرية والفضيلة الفكرية التي لا يمكن أن توجد دون
الفضيلة العملية ولا يمكن مع ذلك ايجادها في كل ما سواه مما وجه الممكن فيه الا بقوة على جودة الاقناع وجودة التخييل
فاذن معنى الامام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد الا ان اسم الفيلسوف يدل منه اولا على الفضيلة النظرية
على كمالها الاخير من كل الوجوه لزم ضرورة ان يكون فيه سائر القوى وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة
بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على ايجادها في الامم والمدن فان كانت هذه من بعد ان
تكون موجودة عن علم لزم ان يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم وجود الاخير واسم الملك يدل على التسلط
والاقتدار والمقتدر التام هو ان يكون اعظم الاقتدارات قوة ان لا يكون اقتداره على الاشياء الخارجة
عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم القدرة بان يكون صناعته ومهنته وفضيلته عظيمة القوة جدا وليس يمكن ذلك
الا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة الصناعة والفضيلة والا لم يكن ذا مقدرة على الاطلاق ولا ذا تسلط
اذ كان يقتصر فيما كان دون هذه المقدرة فهو مقتدر وكذلك ان لم يكن له مقدرة الا على الخيرات التي هي دون
الخيرات القصوى كان اقتداره ناقصا ولم يكن ملكا فلذلك صار الملك على الاطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس
واما معنى الامام في لغة العرب فانما يدل على من يؤتم به ويتقبل وهو اما المتقبل كماله او المتقبل غرضه فان لم يكن متقبلا في جميع
الافعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية لم يكن متقبلا على الاطلاق وان لم يكن غرضه متقبلا في حصول شيء من الصنائع والفضائل والافعال سوى غرضه كانت صناعته من اعظم الصناعات
قوة وفضيلته اعظم الفضائل قوة وفكرته اعظم الفكر قوة وعلمه اعظم العلوم قوة اذ كان يستعمل قوى هذه التي تستعمل كلها قوى
غيره في تكميل غرضه وليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية ودون الفضيلة الفكرية التي هي اعظمها قوة ودون سائر
تلك الاشياء التي تكون في الفيلسوف فتبين ان معنى الفيلسوف والرئيس الاول والملك وواضع النواميس
والامام معنى كله واحد واي لفظة ما اخذت من هذه الالفاظ ثم اخذت ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور اهل
لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الامر في الدلالة على معنى واحد بعينه وقد حصلت الاشياء النظرية التي برهنت في
العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور ووقع التصديق بما يخيل منها وحصلت الاشياء العملية بأحوالها التي بها
وجودها ممكنة في نفوسهم واستولت عليها وصارت عزائمهم لا ينهضهم نحو فعل شيء آخر غيرها فقد حصلت الاشياء
النظرية والعملية ملة وهذه باعيانها اذا كانت في نفس الجمهور فهي ملة وذلك ان الذي سبيله في علم
واضع النواميس بصيرة يقينية والذي يمكن في نفوس الجمهور يحصل بالاقناع ولعل ان واضع النواميس يحصل التعليم
الاشياء التي المخيلات والمقنعات لا يمكن بها في نفسه على انها ملكه بل على انها يحصل الاقناع لغيره ولغيره له

وعلى انها لغيره تلك هي له موقنة فهذه هي الفلسفة على الحقيقة والفيلسوف على الحقيقة والفيلسوف الزيف والفيلسوف
البهرج والفيلسوف الباطل هو الذي يشرع في ان يتعلم العلوم من غير ان يكون موطأ نحوها فان الذي سبيله ان
يشرع في النظر ينبغي ان يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية وهي الشرائط التي ذكرها افلاطن في كتابه
في السياسة وهو ان يكون جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ثم ان يكون حفوظا وصبورا على الكد الذي ينال في التعلم
وان يكون بالطبع محبا للصدق واهله والعدل واهله غير جموح ولا لجوج فيما يهواه وان يكون غير شره على المأكول والمشروب
تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك وان يكون كبير النفس عما يشين عند الناس وان يكون ورعا سهل الانقياد
للخير والعدل عسر الانقياد للشر والجور وان يكون قوي العزيمة على الشيء الصواب ثم بعد ذلك ان يكون قد ربي على
نواميس وعادات تشاكل ما فطر عليه وان يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها متمسكا بالافعال الفاضلة
التي في ملته غير مخل بكلها او بمعظمها وان يكون مع ذلك متمسكا بالفضائل التي هي في المشهور فضائل ولا يخل بالافعال
الجميلة التي في المشهور جميلة فانه ان كان هكذا ثم شرع في ان يتعلم الفلسفة فتعلمها امكن ان لا يصير فيلسوفا
زورا ولا بهرجا ولا باطلا والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير ان يكون له ذلك على الكمال
الاخير بان يأخذ ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه والبهرج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يتعود الافعال
الفاضلة التي بحسب ملة ما ولا الافعال الجميلة في المشهور بل كان تابعا لهواه وشهوته في كل شيء من الاشياء
والفيلسوف الزور هو الذي يتعلم العلوم النظرية من غير ان يكون معدا بالطبع نحوها فان الزور والبهرج وان
كمل العلوم فانها في آخر الامر يستحيل ما معهما قليلا قليلا حتى اذا بلغ السن الذي من سنن الطبع ان يكمل الانسان فيها انطفأت
عنهما انطفاء تاما اشد من انطفاء نار ايرقليطس الذي ذكره افلاطن وذلك ان طباع الاول وعادة الثاني
يغلبان ما يذكرانه في شبابهما ويثقلان عليهما حفظ ما قد احتملاه فيهملانه فيرد ما يهملانه قليلا قليلا
الى ان يبطل ثمرته وينطفئ فلا يحصل له ثمرة واما الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمست الفلسفة
فحصل على النظرية وحدها او على اجزاء من النظرية فقط ورأى ان الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة
انما السعادة التي هي عند الجمهور خيرات فاقام عليها طلبا لذلك وطمعا في ان ينال به ذلك الغرض وربما
نال به الغرض فاقام عليه وربما عسر عليه بلوغ الغرض فرأى ان ما عنده منها فضل فهذا هو الفيلسوف الباطل
والفيلسوف على الحقيقة هو الذي تقدم ذكره فان لم ينتفع به بعد ما يبلغ ذلك المبلغ فعدم انتفاع الناس به ليس من قبله
ولكن من جهة من لا يسمع او من لا يرى ان يسمع اليه فالملك او الامام هو بماهيته وبصناعته ملك وامام سواء وجد من

مرتصل منه او لم يوجد الطبع او لم يطع وجد فيه ما يعوقه عن غرضه او لم يجد كمال الطبيعة مسه ويقدر به
في علاج المرض او لم يجد وجد الآلات يستعملها في فعله او لم يجد كان ذا يسار او فقر او ليس من شرطه الا ان
يكون له شيء من هذه كلها لا يزيل امامة الامام ولا فلسفة الفيلسوف ولا ملك الملك الا ان يكون له آلة
يستعملها في افعاله ولا باس يستخدمهم في موضع غرضه والفلسفة التي هذه صفتها انما ادت الينا من اليونانيين عن افلاطن
وعن ارسطوطاليس وليس واحد منهما اعطانا الفلسفة دون ان اعطانا مع ذلك الطرق اليها والطرق الى
انشائها متى اختلت او بادت ونحن نبتدئ اولا بذكر فلسفة افلاطن ومراتب فلسفته ونبتدئ من اول
اجزاء فلسفة افلاطن ثم نرتب شيئا فشيئا من فلسفته حتى ننتهي الى آخرها ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي اعطاناها ارسطوطاليس
فنبتدئ من اول اجزاء فلسفته فيتبين من ذلك ان غرضيهما بما اعطياه غرض واحد وانهما انما التمسا اعطاء فلسفة واحدة
بعينها فلسفة افلاطن واجزاؤها ومراتب اجزائها من اولها الى آخرها هذا آخر ما وجدناه من هذا الكتاب من المقالة

بعون الله تعالى وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه مسائل متفرقة سئل عنها الحكيم الفيلسوف الشيخ ابو نصر محمد بن محمد الفارابي رحمه الله سئل عن الالوان كيف تحدث
في الاجسام فجوز ان الاجسام يستحدث فقال انما تحدث في الاجسام التي تحت الكون والفساد وليس للاجسام العلوية
الالوان ولا ايضا للاسطقسات والاجسام البسيطة هذا راي اكثر القدماء الا البعض منهم فانهم قالوا ان الارض من بين
الاسطقسات اسود اللون والباقي لها لا اشراق وانما تحدث الالوان في الاجسام المركبة عن امتزاج الاسطقسات فاي جسم
مركب الغالب عليه النارية فان لونه يكون ابيض واي جسم الغالب عليه الارضية فان لونه يكون اسود ثم على حسب ذلك
تحدث الالوان المتوسطة على المقادير التي توجبها الامتزاج وسئل عن اللون ما هو فقال هو نهاية الجسم المشف
بما هو مشف وظهور اللون انما يكون في بسيط الجسم والجسم له نهايتان احدهما البسيط وهي له بما هو جسم والاخرى
اللون وهي له بما هو مشف وسئل عن الممازجة ما هي فقال الممازجة هي فعل كل واحد من الكيفيتين في الآخر وانفعال كل
واحد منهما عن الآخر وما اراد بعض العوام في معنى الجن وسئل عن ماهيته فقال الجن حي غير ناطق غير مائت وذلك على
ما يوجبه القسمة التي يشهد لها الاسم المعروف عند الناس ان الحي منه ناطق مائت وذلك ان الحي منه ناطق
مائت وهو الانسان ومنه ناطق غير مائت وهو الملك ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم ومنه غير ناطق غير مائت وهو الجن
فقال السائل الذي في القرآن مناقض لهذا وهو قوله استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا والذي هو غير ناطق

كيف يسمع وكيف يقول فقال ليس ذلك بمناقض وذلك ان السمع والقول يمكن ان يوجد للحي من حيث هو حي
لان القول واللفظ غير النطق الذي هو النطق ونرى كثيرا من البهائم لا تقول الا ما هو حسنة وصوت الانسان مع هذه
المقاطع هو له طبيعي ومن حيث هو حي هذا النوع كما ان صوت كل نوع من انواع الحيوان يشبه صوت غيره من الانواع
كذلك هذا الصوت بهذه المقاطع الذي للانسان مخالف لاصوات غيره من انواع الحيوان واما قولنا غير مائت فان في القرآن
بذلك قوله تعالى رب انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين وسئل عن معنى التخلخل والتكاثف ما هما
وتحت اي مقولة هما داخلان فقال هما تحت مقولة الوضع وذلك ان التخلخل هو تباعد اجزاء الجسم في وضعها
بعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء او من جسم آخر والتكاثف هو تقارب اجزاء في وضعها
بعضها من بعض وسئل عن الخشونة والملاسة ما هما وتحت اي مقولة هما داخلتان فقال تحت مقولة الوضع وذلك انهما
وضع ما لاجزاء السطح فالخشونة هي وضع اجزاء السطح بالارتفاع والانخفاض والملاسة هي وضع اجزاء السطح من الجسم من غير
ارتفاع ولا انخفاض وسئل عن الاشياء الكثيرة ادا وجدنا لها اتحادا والاحكام حد فيها الميز ومن خاصة الصبي
ان ينفعل بعسر ويفعل بسرعة ومن خاصية الميزان ينفعل بسهولة ويفعل بصعوبة وسئل عن الحفظ والفهم ايهما افضل فقال
الفهم افضل من الحفظ وذلك ان الحفظ فعله انما يكون في الالفاظ اكثر وذلك في الجزئيات والاشخاص وهذه
امور لا تكاد تتناهى ولا هي تجري وتتغير لا تثبت احوالها ولا انواعها الباقية فيها ما هي كل العمر والفهم فعله
في المعاني والكليات والقوانين وهذه امور محدودة متناهية وواحدة للجميع والذي يشرف في هذه الامور
لا يخرج من حدودها والثاني فان فعل الانسان اذا جرى بالقياس والتدبير والسياسات والنظر في العواقب فاذا كان معقولا الا
فيما يجربه ويعرض له من بيان حفظه لامن الغلط والضلال الا امور يشتبه كثير بعضه بعضها بجميع الجهات
والعقل الذي يعرض له لا يكون من جنس ما حفظ فاذا كان معقولات الاصول والكليات يعرض له امر من الامور
امكنه ان يرجع بعقله الى الاصول فيتبين منه ابتدا فقد تبين ان الفهم افضل من الحفظ وسئل عن العالم ان يكون قديما
فمن يكون كونه وفساده لكون وفساد الاجسام ام هو نوع آخر وكيف ذلك فقال الكون في الحقيقة
هو تركيب ما او شبيه بالتركيب والتأليف وهو الانحلال وما يشبه الانحلال وان فساد مكان التركيب والانحلال الاجتماع
والافتراق جاز ذلك ايضا وكل ما كان تركيبه من اجزاء اكثر كان زمان تركيبه اطول وكذلك كان انحلاله باجزاء
اكثر كان انحلاله في زمان اطول وكل ما كان من هذه الاجزاء اقل كان زمانه في التركيب والانحلال اسبق
لان الشيء الواحد لا تركيب فيه ولا انحلال ولا يجوز التركيب والتحليل الا في الزمان وللزمان بدو وبدوه هو الاول

حرر

يعني ان الاول ان قد تكلم حيث سلك الاثنينية فهم بهم الادراك
وان هذا الكلام الذي ... بالعقول الالهي
والتفهيم للعامة على قبلهم

المنحصر وبه والنمو والنقص والتركيب والتحلل الذي يحدث بيسير فقط انما يجوز في الاول المنحصر والذي يكون الاشياء
اكثر من اثنين انما يجوز في زمان وطول ذلك الزمان وقصره يكون بحسب كثرة تلك الاشياء وقلتها والحال في العالم
مثال الحيوان والنبات وغير ذلك انما هي مركبة من اشياء اكثر من اثنين فكونها وكونه في دفعة لاجل الكثرة التي
في اجزائها وبسائطها في زمان وكل العالم انما هو مركب الجسم من بسيطين وهما المادة والصورة المخصوصة فكونه كان
دفعة بلا زمان مع انه بينا ذلك يكون فساده بلا زمان ومن البرهان كل ما كان له مكون فعله لانه يكون في دفعة بينا
ان العالم بكليته مكون فاسد كونه وفساده لا في زمان وان اجزاء العالم مكون فاسدة وكونها وفسادها في زمان
وانه تبارك وتعالى هو الذي هو الواحد الحق مبدع الكل لا كون له ولا فساد وسئل عن الاشياء العامة كيف يكون وجودها
مع ان جهة فقال ما كان وجوده بالفعل لوجود آخر فوجوده بالعرض ووجود الاشياء العامة اي الكليات انما
يكون لوجود الاشخاص فوجودها اذن بالعرض ولسائل ان يقول ان هذا ان الكليات هي اعراض فيلزم ان تكون كليات
الجواهر اعراضا لكن قوله ان وجودها بالفعل على الاطلاق انما هو بالعرض وسئل عن مقولة ينفعل وعن الانفعال الكائن
في الكيفية هل هو واحد ام مختلف ان كان واحدا فلم جعل في موضع جنسا عاليا وفي موضع داخلا تحت جنس عال
آخر فقال بما انه كان معنى مختلف لمعان فانه من كان فيه هو العرض في سبيل اشتراك الاسم والمعنى الذي
يختلف فيه فهي جميع ما ذكر في قاطيغورياس عنه وضعه مقولة ينفعل وفي بعض القول في الكيفية ثم شرح ذلك
فقال ان الجوهر مع الكيفية حالات وهو السكون الذي [illegible] فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة وينتهي الى الصورة
بالقبول او يقول في حركته انه يخرج من القوة الى الفعل وذلك السكون هو ينفعل واذا حصل في الصورة او حصلت الصورة
فيه فحصل [illegible] تلك الصورة فمن ان يكون اما ثابتة فتسمى كيفية انفعالية واما سريعة الزوال فتسمى انفعالا ثم انه لما وجد لكن
السلوك [illegible] كثيرة جعل جنسا عاليا بعمومه وجعل الانفعال ثابتا في الكيفية اليه حتى قيل كيفية انفعالية
نوعا من انواع الكيفية وسئل عن الاسم المشكك فقال الاسماء على ضربين ضرب منها اسماء يسمى بها امور لم يقصد
بتلك التسمية معنى واحد معلوم وهي الاسماء المشتركة المتفقة والضرب الآخر اسماء يسمى بها امور قصد بتلك التسمية
معان معلومة وهي تنقسم اقساما فمنها تسمى فيه اسماء لامور قصد بتلك التسمية معان معلومة والمسميات لا تقدم ولا تأخر
في ذلك المعنى وهي المتواطئة اسماؤها ومنها اسماء لامور قصد بالتسمية معان معلومة والمسميات متقدم ومتأخر بحسب
تلك الاسماء وهي الاسماء المشككة مثل الجوهر والوجود والقوة والفعل والنهر والامر وما اشبهها وسئل عن العرض كيف
يحمل على الاجناس التسعة العالية بالتقدم والتأخر وان الكم والكيف [illegible] اعراض للجواهر [illegible]

مهيتها الا

مهيتها الا الى الجوهر الذي ليس لها فقط واما المضاف فيتعلق باثبات انه انما يكون بين جوهرين او بين جوهر وعرض
او بين عرض وعرض فيحتاج في ثبات ذاته الى شيئين اكثر من جوهر وشيء واحد فلهذا يجوز حاجته في ثبات ذاته
الى الاشياء فهو في انه اقدم واحق باسم الامر من الذي حاجته اكثر وسئل عن الجوهر كيف يحمل على الجواهر بالتقدم
والتأخر فقال ان الجواهر الاول التي هي الاشخاص غير محتاجة في وجودها الى شيء سواها واما الجواهر الثواني كالانواع
والاجناس فهي في وجودها محتاجة الى الاشخاص فالاشخاص اولى اقدم في الجوهرية واحق بهذا الاسم من الكليات
وجهة اخرى من جهات النظر ان كليات الجواهر لما كانت ثابتة باقية ولا شيء منها ذاهبة ومضمحلة فالكليات
اذن احق باسم الجوهرية من الاشخاص وفي كلا النظرين يتبين ان الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم والتأخر
فهو اذن اسم مشكك وسئل عن [illegible] المقدمات لكل [illegible] ينبغي ان [illegible] ينبغي ان ننظر فقال
ان لكل مقدمة محمولا وموضوعا [illegible] والاجزاء التي يحمل [illegible] وخاصة وعرض
وحده [illegible] فهذه السبعة بعضها [illegible] ويحصل من ازدواجها ثمانية وعشرون ازدواجات
ثم يطرح منها [illegible] لان السالبة تنعكس [illegible] فيكون مكررة فيبقى ستة وعشرون اقترانا
والازدواج مثل ان تقترن محمول المحمول بمحمول الموضوع او محمول الموضوع بمحمول المحمول او محمول المحمول بموضوع الموضوع او موضوع
المحمول بموضوع المحمول او موضوع المحمول بموضوع الموضوع فان كان موضوع المقدمة نوع الانواع فاطرح
موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص والصنف لا يكون [illegible] وان كان موضوع المقدمة شخصا فاطرح
[illegible] الحكم الى نوع ذلك الشخص ثم الى [illegible] الموضوع [illegible] الشكل الثاني او ما صورته صورة الشكل الثاني
وذلك انه اذا انظر في [illegible] المحمول ومحمولات الموضوع او عكس ذلك فان هذا هو الشكل الثاني وكذلك
[illegible] السالبة والموجبة الجزئية وانما يكون بالشكل الثالث او ما صورته صورة الشكل الثالث
لما كان بهذين الشكلين [illegible] المطالب اربعة وهي الموجبة الكلية والسالبة الجزئية والسالبة
والموجبة الجزئية في الشكل الاول وسئل عن هذه القضية وهو قولنا الانسان موجود هل هي ذات محمول
ام لا فقال هذه [illegible] واختلف القدماء والمتأخرون فيها فقال بعضهم انها غير ذات محمول وقال بعضهم انها
ذات محمول وعندي ان كلا القولين صحيح بجهة وجهة وذلك ان هذه القضية فان [illegible] النظر فيها
[illegible] الطبيعي الذي هو نظر في الامور فانها غير ذات محمول لان وجود الشيء ليس هو غير الشيء والمحمول ينبغي ان
يكون معنى يحكم بوجوده وتغيره عن الشيء فهذه الجهة ليست هي قضية ذات محمول واما اذا [illegible] اليها [illegible] المنطقي

المحول ؟

فلانها مركبة من كلمتين تما جزءاه وانها قابلة للصدق والكذب فهي بهذه الجهة ذات محولين والقولان جميعا صحيحان
لان كل واحد منهما بجهة وسئل عن المتضادات وهل البياض عدم للسواد ام لا فقال ليس البياض بعدم للسواد والجملة
ليس شيء من المتضادات هو عدم للضد الآخر لكن في كل واحد من المتضادات عدم الضد الآخر كما انتقل الجسم من ضد
الى ضد. وسئل عن مقولة ان يفعل وان ينفعل فقال اذا لم يمكن ان يوجد احدهما الا مع الآخر فمعناه انه لا يمكن ان نتصور الفعل
مع منفعل وكذلك لا نتصور منفعلا الا مع فاعل فهل هما من باب المضاف ام لا فقال لا لانه ليس كل شيئين لا يوجد الا مع شيء
آخر فهما من باب المضاف لانا لا نجد النفس الا مع البدن ولا النهار الا مع طلوع الشمس ولا العرض يوجد الا مع الجوهر
ولا الجوهر الا مع العرض ولا الكلام الا مع اللسان وليس شيء من ذلك من باب المضاف لكنه داخل في باب اللزوم
واللزوم منه ما يكون عرضيا ومنه ما يكون ذاتيا فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس والعرضي مثل مجيء عمرو عند مجيء
زيد ومنه ايضا ما هو تام اللزوم ومنه ما هو ناقص اللزوم والتام هو ان يوجد الشيء بوجود شيء آخر وذلك الشيء الآخر
يوجد ايضا بوجود الشيء متكافئ في الوجود مثل الاب والابن والضعف والنصف والناقص اللزوم هو ان يوجد شيء بوجود شيء
آخر وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فانه متى وجد الاثنان وجد الواحد
وليس اذا وجد الواحد وجد الاثنان لا محالة وسئل عن مقولتي الجنس اعني يفعل وينفعل هل هما متكافئان في لزوم الوجود
حتى اذا وجد احدهما ايضا بالقوة وجد الآخر فقال لا لانا كثيرا ما نجد يفعل ولا يكون هناك انفعال وذلك حين لا يكون القابل متهيئا
لقبول الفعل واما متى وجد ينفعل فلا بد من ان يوجد يفعل فقال اليس اذا كان معنى يفعل هو ان ما رسمه
الحكيم تحت مقولة لكنها ما حصل حسن عالنس ليطيز فقال ليس كل الاجناس العشرة بسيطة عند قياس بعضها ببعض
وانما هي بسيطة عند قياسها الى ما دونها فاما البسيط المحض من هذه العشرة فهي اربعة الجوهر والكم والكيف والوضع فاما
يفعل وينفعل فهما ما يحدثان بين الجوهر والكيف ومتى واين يحدثان بين الجوهر والكم وله يحدث بين الجوهر
والجوهر المطيف به كله او بعضه والمضاف يحدث بين كل مقولتين من العشرة وبين كل نوعين من مقولة من
المقولات العشرة فهو لذلك داخل في جهة او جهة في المقولات ولا نقول لكن لا يخرج نظير او نوع من انواع
بعضها وكلها بل نقول ان المضاف يصدق في جميع الاجناس وسئل عن مقولة المضاف هل هي منقسمة الى الانواع ذاتية
ام لا وان كانت منقسمة بانواعها وذلك انا قسمناه الى ما يرجع بعضه على بعض بحرف تا والى ما يرجع
بعضه بحرف او الى ما بعد الرجوع حرف التسمية واحدا او الى ما يتبدل فهذه قسمة تحدث عنها انواع في
اللفظ لا في المعنى فقال ليس هذه التي عددت بانواع مقولة المضاف عند ما نظنه بعض الناس ولا مقولة

الكيف

ايضا منقسمة الى ما في كتاب قاطيغورياس من الاربعة التي هي الحال والملكة والقوة واللاقوة والكيفيات الانفعالية
والانفعالات والشكل والخلقة ولا مقولة الكم ايضا منقسمة الى المذكورة في المقولات من العدد والقول والزمان
والسطح والجسم والخط والمكان وذلك ان حال الانواع في القسمة بالفصول المقومة غير هذه الحال لان الجنس
ينقسم بالقسمة الصحيحة الى فصلين فقط كل واحد من القسمين ينقسم الى فصلين آخرين ثم على هذا الترتيب الى
ان ينتهي الى انواع الانواع وهذه المعدودة في كل واحد من هذه المقولات هي اكثر من اثنين والاولى
في مقولة المضاف اذا فيتم ان تجزأ المضاف ما يحدث بين انواع مقولات عدة ثم تصحيح انواع المتضايفات
على هذا السبيل وبعد به فصوله المقومة لانواعها وبحث واكرون هذه الفصول في تفسير كتاب المقولات
على ما يحتمله الاستقصاء في ذلك الكتاب ان شاء الله تعالى وسئل عن الحركة ما حدها فقال ليس للحركة حد لانها من الاسماء المشككة
اذ هي مقولة على النقلة والاستحالة والكون والفساد وذكر بعضهم ان حدها انها خروج ما هو بالقوة الى الفعل وسئل عن
الحركة هل هي من الاسماء المشتركة ام هي جنس لتلك المعاني الستة التي ذكرها الحكيم في قاطيغورياس وان كان جنسا
ففي الاجناس العالية هي فقال ليست الحركة من الاسماء المشتركة ولا من الاسماء المتواطئة لا تقع على بعض المعاني التي تحتها با
استحقاق اكثر من استحقاق البعض ولا بتقديم وتأخير والحركة تقع على النقلة باستحقاق اكثر من استحقاقها
على الاستحالة والحكيم لما وجد الاستحالة وهي تعرض للجوهر في كيفيته والزيادة والنقصان وهما يعرضان للجوهر
في كميته ووجد النقلة وهي تغير الجوهر في مكانه شبه تلك التغاير بهذا التغير فسمى الجميع حركة فالنقلة اولى
بهذا الاسم والاقدم وهذه الباقية اشتراكا في خواصه واقل استحقاقا فهو اذن من الاسماء التي تقع على المعاني
بتقديم وتأخير وليست هي جنسا لما تحتها اذ البعض في الكيفية والبعض في الاين وليس شيء من الاجناس يكون هذه
الاجناس الثلاثة وسئل عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس في اي الاسماء هما فقال انهما من الاسماء المنقولة
وذلك ان الفلاسفة لما وجدوا الاجسام موضوعا بعضها تحمل عليه البعض نقلوا هذا المعنى الى صناعتهم فسموا الجوهر موضوعا
وما يحمل عليه من الاعراض محمولات ثم انهم لما انتقلوا الى صناعة المنطق وجدوا الحكم والمحكوم عليه سموا الجوهر
والعرض المحمول فيه سموها المحمول والموضوع من غير ان يعتبر فيها الجوهر ولا العرض بل قد يكون جوهرا وقد يكون
عرضا وانما يعتبر في صناعة المنطق الحكم والمحكوم والجزء المخبر فقط وسئل عن الفصول هل يكون داخلة تحت المقولة
التي يكون منها الجنس والنوع او يكون خارجة عنها ومن مقولة اخرى فقال فصول كل جنس وكل نوع هي لا محالة
داخلة تحت المقولة التي فيها ذلك الجنس وذلك النوع والذي لو تم ان الفصل قد يكون من مقولة اخرى

سوى المقولة التي الجنس والنوع هو الذي وجدته العقل شيئا والنطق في الجوهر فظننت انهما فصلان في الجوهر وهما في
ذاتهما عرضان وليس الامر كما ظننت وذلك ان الفصل بالحقيقة هو الغاذي وان طوى لا النطق والاعداد والعقل
ظانا بقول ان الناطق والغاذي هما نوعان وليس الامر كذلك بل النوع هو الجسم الذي والحي الناطق وهي النوع
الذي هو الحي الناطق باسم الناطق وحده فانما ذلك على سبيل الذي اذكره وهو ان الانسان اذا صار نوعا
من الانواع واراد ان يعبر عنه وميل الى الاختصار عن حمله لانا نجد كله لكن بالفصل الاخير الذي هو المقوم
لذلك النوع فهذا امر ان ما يقع من الاشكال وبين غير المساوي وغير المساوي فان خاصة للكم والشبيه وغير
الشبيه من هي خاصة للكيفية فقال الاول عندي ان جملة القول ليس هو خاصة لواحد من تينك المقولتين اعني
الكم والكيفية لان الخاصة انما تكون شيئا واحدا كالضحك والصهيل والجوهر وغير ذلك الا انا اسما لرسم
وهو قول يعبر عن الشيء بما لا يقوم ذاته خاصة فان كل واحد من المساوي وغير المساوي هو خاصة للكم وكذلك كل واحد
من المساوي غير المساوي هو خاصة للكم وكذلك كل واحد من الشبيه وغير الشبيه خاصة للكيف وجملة قولنا مساو
وغير مساو هو رسم للكم وجملة قولنا شبيه وغير شبيه رسم وسبع مقولة له وما رسم به ان النسبة التي بين الجوهر
وبين ما يطيف به كله او بعضه وينتقل بانتقاله من هو رسم صحيح وكجميع ما يدخل تحت هذه المقولة فقال هو
رسم صحيح واما قوله له طعم وله صوت وله لون فان هذه اللفظة اعني له هو اسم مشترك وباشتراكه ما يقع
كل شيء للجوهر الى الجوهر له والمقولة تحتنها هذه النسبة التي بين الجوهر وبين ما يطيف به كله او بعضه من
الخاتم والنعل واللباس وهي من الاخبار التي توجد معانيها خارجة من الشيء مثل المضاف ومثل الاين
ومثل متى فان مقولة له اعني وجود الصوت والطعم واللون وغير ذلك فهو بحقايقها من مقولة الكيف
ان من مقولة اخرى لا تليق به وبالجملة فان الحكيم لما كشف عن حقائق الامور الموجودة وجد منها جوهرا قائما بذاته
لا يفتقر في قوامه الى اخر ويبطل عنه وهو بازاء في موضعه ... ثم كشف عن الدعائم كم اجناسها فوجد
الجوهر والمقدار ما يحمل ذلك الامر كما وصيره مقولة ثم وجد للجوهر الوانا لا تتغير من بعضها الى بعض مثل ان له
لونا وله شما وله قوة وله الفعل وله فضيلة وله خلقا وله شكلا وكل شخص من الجوهر له شخصا اخر في واحد مما
ذكرناه ولا نسميه يجعل ذلك الة جنسا وهو الكيف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر الواحد ينسب الى جوهر اخر
باسم او لفظ او اللفظة بيجد بالجوهر جوهرا اخر يعرف بمعرفته حتى يتصور هذا الجوهر بالجاد ذلك الاخر
هو من ذلك اللفظ ذلك الشيء الذي عبر عنه مثل الاب والابن والصديق والشريك والمالك وغير الجملة

ذلك الة

ذلك الة وهو المضاف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر الة في مكان ما ينتقل عن مكانه ويتجاوزه بما ينتقل اليه في غير مكان
فجعله جنسا الة وصيره مقولة اين ثم وجد الجوهر الة في نفسه اوضاع مختلفة حين انتقل بعض اجزائه في مواضع
من مكانه المطيف به في موضع واحد فيعبر عنه ويتبدل امكنة تلك الاجزاء في وضع اخر فجعل ذلك المعنى الة جنسا وصيره
في مقولة الوضع ثم وجد الجوهر الة في نفسه اوضاع مختلفة ... بعض الجواهر التي هي غيره بالشخص فصير ذلك المعنى
الة جنسا وجعله مقولة ينفعل ثم وجد الجوهر والمطيف به كله او بعضه جوهرا اخر ينتقل بانتقاله فجعل هذا المعنى الة جنسا
وصيره مقولة له مثل ان الخاتم الذي في اصبع الانسان او اللباس الذي هو لابس له اذا نظر اليه من حيث هو ملك له
فهذا يكون ذلك المعنى من مقولة المضاف واما من حيث يحيط ببعضه او بكله وينتقل بانتقاله فهو من مقولة له فهذه هي
الاجناس العشرة وسئل عن الادلة هل تتكافأ حتى توجد للشيء ونقيضه ام لا فقال ... في القوة والصحة بدل
نقيضه ام لا فقال هذه مسألة اذا اجيب بلا مطلقا او بنعم مطلقا فان ذلك غير صواب والاولى ان تقسم الامور
وننظر هل هي في ذلك المعنى بحكم واحد ام هي مختلفة الحكم فنقول ان الامور منها ضرورية ومنها ممكنة ولا توجد للامور
قسم ثالث وجميع العلوم مبنية على احد هذين وهي كلها محصورة بهذين فاي شيء كان من جملة الممكن فان من القول
فيه على المشهورات والمقنعات والظنون الحسنة والتقليدات وما اشبهها مما هو في حيز الممكن ومن مثل هذه فان البرهان
المحال ان يكافأ الادلة حتى توجد دليل الشيء والحجة عليه واما ما كان من المسائل والعلوم من حيز الضرورة فانها هما
ومعقولها يكون في الامور التي توجد ضرورة او لا توجد ضرورة وقد يمكن دليل الشيء صحيحا وقويا وكذلك الحجة عليه واما
الدليل على نقيضه فواهيا باطلا ضعيفا وسئل عن التصور بالفعل كيف يكون وعلى اي جهة هل هو ان يتصور بالعقل الشيء
الذي هو من خارج ما هو عليه فقال التصور بالعقل هو ان يحس الانسان بشيء من الامور التي هي خارجة النفس ويحصل في العقل
في صورة ذلك الشيء ويتصوره في نفسه ان الذي هو من خارج ليس هو بالحقيقة مطابقا لما يتصوره الانسان
في نفسه او العقل الطف الانسان مما يتصوره فيه هو ادراك الطف الصور وسئل عن حصول الصورة في الشيء كم نوعا
يكون فقال ان حصول الصورة في الشيء يكون على ثلثة انواع احدها حصول الصورة في الحس والاخر حصول الصورة
في العقل والثالث حصول الصورة في الجسم فحصول الصورة في الجسم يكون بالانفعال وهو ان يحصل صورة الشيء في شيء
اخر خارج عنه يقبل منه لا مثل الحديد الذي يحمى بالنار فيحصل فيه صورة النار وهي الحرارة وذلك لقبوله
لما حصل يصير حاملا لها وهي محمولة فيه ولبعده عنه تلك الصورة ما كان بعيدا عن صاحب الصورة اولى به ذلك
الذي كان بعيدا واما حصول الصورة في الحس فهو ان يحصل صورة الشيء في الحس لا بالانفعال من الحس بما لم يتصورها

سمي الشيء الذي هو عنها من ملابستها للمادة وغير ذلك من الاحوال واما حصول الصورة في العقل فهو ان يحصل صورة
الشيء فيه مفردا غير ملابس للمادة ولا تلك الحالات التي هي عنها من خارج لكن وغير تلك الحالات ومفردة غير
مركبة ولا مع موضوع ومجردا عن جميع ما هي عليه ولاحقه فان الاشياء المحسوسة هي غير المعقولة والمحسوسات
هي اشياء معقولة ومن المعدوم الذي المثال على المثل فان الخط البسيط المعقول الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا
من خارج لكن ذلك شيء يفعله العقل وقد يظن ان العقل يحصل فيه صورة الاشياء عند مباشرة الحس المحسوسات
بلا توسط وليس الامر كذلك وذلك ان بينهما وسايط وهو ان الحس يأخذ المحسوس فيحصل صورها فيه ويؤديها الى الحس
المشترك حتى يحصل فيه ويؤدي الحس المشترك ذلك الى التخيل والتخيل الى التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيبا وتنقيحا و
يؤديها مهذبة منقحة الى العقل فيحصلها العقل عندها وسئل عن الاشياء التي يحتاج اليها في تعريف المجهولات وكم هي
تلك الاشياء فقال ان اقل ما يحتاج في تعريف المجهول هو شيئان معلومان بل اقول انه لا يمكن ان يعلم مجهول الا باقل
ولا باكثر من شيئين معلومين في الاستقصاء والتحصيل وذلك ان الذي يتقدم فيعلم معلومات واكثر لتعريف مجهول
واحد فانه اذا استقصي النظر فيها فان احد تلك الثلثة لا يخلو من ان يكون فضلا في تعريف ذلك المجهول حشوا او يكون تعلق
ذلك المجهول معلوما بغير معلومين اثنين فاما ان يكون ذلك الثالث لازما عن ذينك المعلومين لم يبعد ان
ذينك الاثنين ومع احدهما مع هذا الثالث في صورة تعريف ذلك المجهول والذي لا يمكن به الا بشيء واحد
لا يمكن منه مجهول والقوى والملكات والافعال الارادية التي حصلت في الانسان عاقبة عن حصول الغرض المقصود
بوجود الانسان في العالم هي الشرور الانسانية والقوى والملكات والافعال التي اذا حصلت في الانسان كانت
انما لحصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الخيرات الانسانية فهذا احد الخير والشر الانسانيين وحد ارسطوطاليس
ايا هما في كتاب الخطابة فقال الخير هو الذي يؤثر لاجل ذاته وانه هو الذي يؤثر غيره لاجله وانه هو الذي يتشوقه
الكل من ذوي الفهم والحس والشر ضده على عكس ذلك فصل الفرق بين الارادة والاختيار ان الانسان
قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة ويقع ارادته على اشياء غير ممكنة مثل ان الانسان يهوى ان لا يموت والارادة
اعم من الاختيار فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيارا فصل حد ارسطوطاليس النفس فقال
انها استكمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وقال الجوهر جوهر هيولاني وجوهر صوري والجسم
ضربان جسم طبيعي وجسم صناعي فالاجسام الطبيعية منها ما له حيوة كالحيوان ومنها ما ليس له حيوة كالاسطقسات
والجسم الصناعي كالسرير والثوب وما اشبههما فصل الاسطقسات مبادي الجواهر المركبة من الاسطقسات

وهي النار

وهي النار والهواء والماء والارض والجواهر المركبة من الاجسام الطبيعية والفاسدة والاسطقسات بالاضافة الى جواهر
المركبة لانها مبادي لها والهيولى احد الاسطقسات وجنسها ولولا قبوله للصورة لكان معدوما بالفعل وهو كان معدوما
بالقوة فيقبل الصورة فصار جوهرا ثم قبل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فصار اسطقسا ثم يتولد منه
المواليد والتراكيب فصل الافلاك كلها متناهية وليس وراءها جوهر ولا خلاء ولا ملاء والدليل على
ذلك انها موجودة بالفعل وكل ما هو موجود بالفعل لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ولا يحكى عن احد طرفيه استغراقا
كان يتحير عقولنا في هذه فيقول لو كان الوجود غير متناه وجب ان يكون بالقوة لا بالفعل مسئلة معنى قولهم العلم
بالاضداد واحد سئل هل يصح هذه القضية ام لا وان صحت فمن اي جهة يصح فقال هذه مسئلة جدلية والمسائل الجدلية
من جنس الممكن على الاكثر وكل ما هو من هذا الجنس فانه مما ينظر فيه من جهة وجهة وكل ما ينظر فيه من جهات مختلفة فان
الحكم الواحد يصح في بعض تلك الجهات ونقيض ذلك الحكم يصح البتة في جهة اخرى ثم النظر في هذه المسئلة النظر
في ذوات الضدين فيصير العلم بهما واحدا وذلك ان العلم بالسواد غير العلم بالبياض والعلم بالعدل غير
العلم بالجور واما من النظر في الضد من حيث هو الضد لضده فانه يصح ان نظره في بعض المضافات اذ الضد من حيث
هو الضد لضده هو من باب المضاف والمضافات العلم بها واحد وذلك انه لا يمكن ان يعرف واحد المضافين
في التحصيل من هذه الجهة يكون العلم بالضدين واحدا وبعض الناس ظنوا معنى قولهم العلم بالضدين واحد هو ان الذي
يعلم الضد الواحد فبذلك العلم بعينه يعلم الضد الآخر ليقولوا بقولهم ان العلم من حيث العلم بجميع الاشياء
لو سلموا لم يقولوا ان العلم بالمضافين واحد والعلم بالعشرة واحد والعلم بالابن واحد وخصصهم الضدين من
بين جميع المختلفات لقالوا ان التباين الذي بين الضدين اشد التباينات واذا صح الحكم في الابعد صح
فيما دونه وهذا عندي ضعيف والاول اصح المتقابلان هما الشيئان اللذان لا يمكن ان يوجدا في موضوع واحد
من جهة واحدة في وقت واحد والمتقابلات اربع المضافات مثل الاب والابن والمتضادان مثل الزوج
والفرد والعدم والملكة مثل العمى والبصر والموجبة والسالبة الكلي منه ضربان ضرب يعرف من موضوعاتها
ذواتها ولا يعرف من موضوع اشخاصه خارج ذاته وهو كلي الجوهر وضرب يعرف من موضوعاته ذواتها
وهو كلي العرض الذي هو من موضوع الاشخاص من باب الضرب الذي يعرف من موضوعاته ذواتها وهو اشياء خارجة عن
ذواتها وهو شخص الجوهر الذي لا في موضوع ولا من موضوع والاشخاص الجواهر انما يكون معقولة بكلياتها
وكلياتها انما يصير موجودة بالشخص منها واشخاص الجواهر التي انما جواهرها او لا كلياتها جواهر لا لانها اشخاص

اولى ان يكون جواهر اذ كانت احق بالوجود من كلياتها من قبل انها احرى ان يكون بانفسها في ان تكون
موجودة واحرى ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شيء آخر اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع
البتة والثالث في موضوع ولا من موضوع وانواع الجواهر الاول احرى البتة في هذا المثال ان تكون جواهر
وضرب لا يعرف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته وهو تشخص العرض والعرض المذكور في هذا الموضع اعم مما تقدم ذكره
في اسم الجوهر فان ذلك جنس وما تقدم ذكره نوع تحته وكل قضيتين متقابلتين اما شخصيتين معا واما مهملتين
معا واما متضادتين واما تحت المتضادتين واما متناقضتين والمتضادتان لا يجوز اجتماعهما في الصدق في الممكنة والتي تحت
المتضادتين تصدقان في الممكنة وسائرها تقتسمان الصدق والكذب في جميع الجهات وتالي الموجبة والسالبة اعم من تقابل
المتضادتين ومن تقابل المتضادتين لا تقتسمان الصدق والكذب ما لم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب
يقتسمان الصدق والكذب وان لم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب مثل قولك زيد ابيض زيد
ليس بابيض الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان ويقابل الموجبات التي محمولها اضدادها مثل قولك زيد ابيض
زيد اسود وهذا العدد زوج هذا العدد فرد واذا كانت القضية التي محمولها اضداد لا ثالث بينها امرين او امور
محدودة فكانت قوتها قوة الموجبة والسالبة كقولنا كل عدد فرد وكل عدد زوج فهو يصدق حيث يصدق
الموجبة والسالبة ويكذب حيث يكذب فاذن ليس ينبغي ان يجعل المطلوبات موجبات محمولها اضداد بل النقيض
ولا ابتداء ينبغي ان يوجد في القياس يختلف الحكم الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها اذ كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة
المتقابلتين بان يكون فيها الشرائط التي ذكرناها مثال ما يوجد في الهندسة كقولنا هذا اما اكبر او اصغر او مساو
للاسماء غير المحصلة ثلاثة معان فالاول منها معنى العدم مثل فلان جاهل وفلان اعمى والثاني اعم منه وهو رفع الشيء
عن امر موجود شأن ذلك المرفوع عنه ان يوجد فيه او في نوعه او في جنسه اما باضطرار او بامكان كقولنا عدد لا زوج
فانه ايجاب معدول والثالث اعم من هذا وهو رفع الشيء عن امر موجود اذ لم يكن من شأن الشيء ان يوجد فيه اصلا
لا في كله ولا في بعضه كقوله في انه سبحانه لا ثابت في السماء لا خفيف ولا ثقيل واي امر حمل عليه اسم غير محصل فينبغي
ان يوجد ذلك الامر موجودا واي امر كان موجودا او سلب عنه شيء كانت قوة ذلك الشيء قوة ايجاب معدول
ولا فرق في العبارة بينهما بين ان يجعل سلبا او ايجابا معدولا فان القضية في امر ما يوجد السلب عنه شيء ويكون نقيضه موجود
موضع ان يصير فيما سلف ان يعبر محمله ايجابا معدولا والقياس كما يستثنى عن سقراط هل هو حكيم ومن هو موجود
كان ولا حكيم كقولنا ليس بحكيم واذا لم يكن سقراط موجودا فليس لنا ان نقول سقراط لا حكيم وهذا الذي قلناه اصل عظيم

العقل

الغناء في العلوم واغفاله يعظم المضرة فينبغي ان نعرف ما نحن فيه والسلب اعم من تصور امر غير المحصل لان السلب يشتمل
رفع ما شأنه ان يوجد فيه فان قولنا هذا الحائط عالم وهذا الحائط لا عالم فهذان يقتسمان الصدق والكذب
فان السلب هو رفع الشيء عما يمكن وجوده فيه وعما لا يمكن والاسم غير المحصل هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه
التمثيل انما يكون بان يوجد او يعلم اولا ان شيئا موجودا لامر جزئي فينقل الى ان من ذلك الامر الى امر جزئي
شبيه بالاول فيحكم به عليه اذا كان الامران الجزئيان يعمهما المعنى الكلي الذي من جهته وجد الحكم في الجزئي الاول
وكان وجود ذلك الحكم في الاول اظهر واعرف وفي الثاني اخفى فالاول له مثال والثاني ممثل بالاول وحكمنا
بذلك عليه من اجل شبهه بالاول ومثاله الجسم هو الحائط والحائط مكون والحائط مكون فالجسم مكون والسماء جسم
تكون فالسماء مكونة وقد يكون القياس عن مقدمات كثيرة مثل قولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن
للمحدث لا ينفك منه وكل مقارن للمحدث لا ينفك عنه فاذن كل جسم مقارن للمحدث لا ينفك منه فهو
غير سابق للمحدث فاذن كل جسم غير سابق للمحدث وكل ما هو غير سابق للمحدث فوجوده مع وجوده
فاذن كل جسم فوجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجوده وكل ما وجوده بعد لا وجوده فهو حادث
الوجود فالعالم جسم فاذن العالم محدث والقياس على طريق الجدل يدرك الشيء بالاشتراك له في عليه
للحكيم لا بمثل حكمك الذي اوجبته لا العلة وهذا هو التمثيل بعينه تمت الرسالة التي يدعونها
الملك الجليلة وصلى الله على محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المفارقات هي اربع مراتب مختلفة الحقائق ا الوجود الذي لا سبب له وهو واحد ب العقول الفعالة
وهي كثيرة بالنوع ج النفوس السماوية وهي كثيرة بالنوع د النفوس الانسانية وهي كثيرة بالاشخاص
والصفات العامة لها اربع أ انها ليست باجسام وهو معنى سلبي ولا يجب ان لا يختلف حقائقها
لاشتراكها في هذا السلب ب انها لا تموت ولا تفسد والا لكان وجب ان يكون فيها قوة الموت
والفساد ولو جاز هذا لوجب ان يجتمع فيها قوة الوجود والبقاء ودفعهما فكانت تكون موجودة
ومعدومة معا فتبين ان البسائط اذا صارت بالفعل لم يبق فيها القوة والامكان بل انما يصح ذلك
في المركبات التي لها امكان فيبطل احد جزئيه عند كونه بالفعل ويبقى الآخر في المادة ثم لامتناع الفساد
في واجب الوجود لذاته بيان خاص وكذلك في المادة بيان خاص ج انها مدركة بذواتها بعد ان يعلم ان

وجوداته و
ادراكها لذواتها مختلفة بالانواع فان ادراكها لذواتها هو نفس وجوداتها المختلفة والاول يدرك ذاته ولوازم
ذاته لا محالة لانه ان لم يدرك لوازم ذاته لكان ادراكه لذاته ناقصا وادراكه للوازم ذاته هو ارادته ان لكل
منها سعادة فوق سعادة الطالب للمادة في انها اليق علم بالمفارقات البراهين في اثبات هذه المفارقات
من البراهين ما تفيد اثبات مفارق ومنها ما يثبت اولا برهان ثم برهان اخر تارة يعم ان ذلك الامر مفارق
البرهان في اثبات الموجود الذي لا سبب له وهو المحتاج الى برهان اخر فى انه مفارق لما كانت الممكنات
واجبا فيها ان تنتهي الى موجود لا سبب له والا لكان بازائه اذا وضع طرفان وواسطة وكان موضوع الطرف
الاخر معلولا والاول علة ان يكون الاول اثبت حكمه حكم الواسطة المحتاجة الى طرف غير حكمه حكم الواسطة المحتاجة
طرف غير حكمه حكم الواسطة مما كان يصح وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كان عدة الواسطة متناهية او غير
متناهية وجب ان يكون في الوجود موجود لا سبب له وذلك بعد ان يوضع العلل والمعلولات موجودة
معا اذ العلل لا يصح ان يوجد من دون العلة واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة معا ان كان
الوجود بذاته بعد ان كان ممكنا ومحتاجا الى العلة والحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته بعد
ممكنا ومحتاجا الى العلة والحدوث لا يفيده فان الحدوث ايضا بعد صفة والحاجة فيه تأثير للفاعل في الحدوث
اى في سبق العدم اى تخصيص مثل هذا الوجود مسبوقا بالعدم بل هذا له من ذاته وما له من ذاته فلا سبب له البرهان
على انه مفارق انه لو كان جسما لكان له مادة وصورة وكانا سببين لوجوده وما لا سبب له لا يكون
وانه لو كان جسما لكانت له هيئة ولو كانت له هيئة للزم ثبت محالات ان المعدوم كان علة الوجود
اى كان شيئا لوجود ذاته ثم ان الموجود الذي لا سبب له يكون من لوازم تلك الهيئة فيكون متوقفا
عليه ثم ان وجوب الوجود متعلقا بتلك الهيئة فلا بانيها وكان وجوبه لها اثبات العقول الفعالة
عليه حجة براهين وتنحصر اثباتها الاول اللازم عن الاول يجب ان يكون احدي الذات لان الاول احدي الذات
من كل جهة ويقتضي الواحد من كل جهة واحد ثم اوجب ان يكون هذا الاحدي الذات امرا مفارقا بالقوة
من البراهين معلوم ان الاجسام والمفارقات كثيرة فلا يجوز ان يكون الصادر عن الاول لا صورة جسمية ولا مادة جسم
لان الصورة الجسمية تفعل بواسطة المادة الموجودة فيها لان وجود الصورة في المادة ولا تستغني عنها كصدور
فعل كل شيء بعد وجوده فيكون مادة الجسم الاول علة لما بعدها من الصور والمواد المفارقات ولكن
للمادة الا العقول للصورة الجسمية للمادة والصورة الجسمية لا محالة بعلل بعد وجودها ولا محالة وجودها
وجود
الجسمية
تشخص

تشخص وتشخصها بالوضع فتقدمها اذ وضع ولو كان سببا لوجود جسم اخر لكان وجب ان يكون اولا سببا لوجود مادته
وصورته لكن ليس يمكن الصورة الجسمية وبينها وضع فلا يصح ان يكون سببا لوجودها فلا يصح ان يكون سببا لما بعده
الجسم والاستحالة لكونها سببا للمفارق اما البرهان الثاني ان الجسم مؤلف من مادة وصورة ولا الصورة
في وجودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلابد وجودها من ثالث ليس بجسم وهو في هذه البراهين الى ان لو كان
المعلول الاول غير مفارق لكانت الصورة الجسمية والمادة سببا لوجود الجسم والمفارق ولكن هذا البرهان ثم لو كان
جسم فلكي سببا لوجود جسم محوى لكان يلزم ان يكون لعدم الخلاء سبب والخلاء محال والمحال لا سبب له بعدم من هذا
ان المحرك للفلك مفارق البرهان الثالث ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها يجب ان تكون مفارقة لان الجسم متأخر
في درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت صورة جسم سببا لوجود مفارق لكانت بعد وجودها في وجودها
واتم من وجودها فكان وجود مثل النفس الانسانية بغير سبب والصورة الجسمية لا يفيد وجودا اكمل من وجود
ذاتها البرهان الرابع النفوس الانسانية تخرج من القوة الى العقل والمعقولات عقل براهين الصور المتخيلة المحسوسة
والمتوهمة بجملة الاجسام بالقوة معقولة فلابد من الامر يجردها او يصير معقولة فان كان ذلك الامر ايضا بالقوة
معقولة للتسلسل فينتهي لا محالة الى المعقول بذاته الصور الجسمانية بعقل بوضعها ولا وضع لها الى النفوس فلا
يصح ان يخرج عقولنا من القوة الى الفعل ثم محل عقولنا لا محالة لكن اتم وجودا منها هي المعقولات التي تكملها
فيفيدها عقولها بالفعل البرهان الخامس الحركة الدائمة لابد لها من محرك مفارق اثبات النفوس السماوية شيئة
براهين الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدية الى حالة طبيعية اى سكون وذلك يدل ان تقع
الحالة الغير الطبيعية ولا يصح من الحركة المستديرة السكون ثم الحركة الطبيعية تطلب ابدا السكون عنده
على اقرب الطرق فهي اذن منعكسة ثم الطبيعة لا تقصد بهربا عن مطلوبها ولا يهرب عن مطلوبها المستدير
بحذف فهي اذن غير طبيعية فهي نفسانية اختيارية ولانها تختار ثم جزئيا فلا يصح ان يكون عقلا صرفا والا لما كان
بعدم اجزاء الحركات وما كان يتعين حركة من دون اخرى مما كان يجب وجودها ولا معنى لمكان لا يوجد
حركة البرهان في انها مفارقة مطلوبها لا يصح ان يكون جسما ومن باب الشهوة والغضب والا كانت تسكن عنده
اصابته البرهان في اثبات النفوس الانسانية ان الاجسام الحية تصدر عنها افعال لا تصدر عن سائر الاجسام
فهو لا تصدر عن الجسم المطلق لا وجود له فهذا الامر معلوم انه جوهر وليس بسبيل هذه الاجسام بل
المعاني التي لا تحصل فيه وجودا اذ لها نمو واغتذاء وادراك وحركة من تلقاء نفسها البراهين على انها مفارقة
متعينا والا كان يسكن عنه بموافاته
فهو اذن كما نحوانا ان عقلي
الى حالة مطلوبها
لا ان ينضم الى جسم
٢

وكل لا ينقسم

أنها تدرك المعقولات والمعقولات معان مجردة عما سواها كالإنسانية لا كالإنسان وكل ما يدرك فإنما يحصل في المدرك وكل ما يحصل

في جسم فإنه مؤثر فيه ما لا بد لجسم في وجوده منه مثل الشكل والوضع والمقدار فلو حصل معقول في الجسم لكان يحصل له

مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من أن يكون معقولا ثم إنها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة في آلة لكانت

لا تدرك ذاتها من دون أن يدرك معها آلتها فكانت بينها وبين آلتها آلة وهلم جرا فكل ما يدرك ذاته فذاته له

وكل موجود في آلة فذاته لغيره ثم إنها تدرك الأضداد معا بحيث يمتنع أن يوجد على ذلك الوجه في المادة ونوعا

أن العقل قد تقوى بعد الشيخوخة وإذا كانت مفارقة لم يجب أن تفسد بفساد المادة الموجبة لحدوثها المتكثرة

بعد المعية لوجود النفس من دون أجزاء شبها البرهان على أن لها سعادة بعد المفارقة من جنس سعادات المفارقات

وأنها إنما تكون للنفوس الفاضلة وقد عرفت أنها بسيطة وأنها يجب إذا وجد لها ما كان في قوتها أن تفعله

الكمالات أن لا تزول عنها لما بان من البرهان المتقدم حيث تبين أن البسيط إذا خرج إلى الفعل لم

فيه الإمكان والذي يخص بهذا المكان أنه لو كان العقل الهيولاني باقيا مع العقل بالفعل لكانت النفس

لشيء واحد عالمة وجاهلة معا وهذا الكمال هو العقل بالفعل إعداد الاستعداد التام للاتصال بالمفارق

الثابت فهي تتصل بالعقل بالفعل بعد المفارقة والعقل الهيولاني وإن كان قد سيا فإن استعد لأن يصير عقلا

بالفعل أتم وإذا كان العقل الهيولاني قد يبطل المفارق من دونه نعم أعني من دون استعمال فكر ولا خيال

وبالجملة لا بد للنفس في أن يحصل لها العقل بالفعل في البدن فإن العقل بالملكة يستفاد بالبدن لا محالة ولا بد بسائط

ولا إن تتصل به العقل بعد المفارقة أو جب واو لا

والله الموفق في القصد والحمد لله تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

إن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما فذلك

ما لا يحتاج في بيانه إلى قول إذ كان في غاية الشهرة وكل كمال وكل غاية يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها على أنها خير

فهو لا محالة مؤثر ولما كانت الغايات التي تتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة أحد

الخيرات المؤثرة وقد تبين أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا ومن بين المؤثرات آكدها وأكمل كل غاية آكدها

يسعى الإنسان نحوها وذلك أن الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى مثل الرياضة وشرب الدواء

ومنها ما يؤثر لأجل نفسه والبين أن الذي يؤثر لأجل ذاته منه ما يؤثر أحيانا لأجل شيء آخر مثال ذلك العلم

فقد نؤثره أحيانا لأجل ذاته لا لينال به شيئا آخر وقد نؤثره أحيانا لينال به الثروة أو أمرا آخر من الأمور التي

فقد ينال الرئاسة أو العلم ومنها ما شأنها أن يؤثر لذاته ولا يؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيره وهذا آثر وأكمل وأعظم

من الذي قد يؤثر أحيانا من أجل غيره ولما كنا نرى أن السعادة إذا حصلت لنا لم نحتج بعدها أصلا أن نسعى

لغاية ما أخرى غيرها ظهر بذلك أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها فتبين

من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها فإنا نرى أنا إذا حصلت لنا لم نحتج معها إلى شيء

آخر غيرها وما كان كذلك فهو أحرى الأشياء أن يكون مكتفيا بنفسه وقد يشهد بهذا القول ما يعتقده كل إنسان

الذي يرى له أو يظنه أنه وحده هو السعادة وعند بعضهم أن السعادة غير ذلك وكل ذلك يعتقد فيه أنه

سعادة على الإطلاق أنه آثر وأعظم خيرا وأكمل فإن مرتبة السعادة من الخيرات هذه المرتبة وإذا كانت المرتبة

العالية وكانت نهاية الكمال الإنساني فقد يلزم من آثر تحصيلها أن يكون له السبيل والأمور التي بها يمكن الوصول إليها فنبتدئ

فنقول إن أحوال الإنسان التي يوصف بها في جملته منها ما هي محمودة ولا مذمومة ومنها ما إذا كانت له حمد بها ومدح

والسعادة ومنها ما إذا كانت للإنسان ذم بها ومال السعادة وجملة أحوال التي يحمد بها ويذم

ثلاثة أحدها الأفعال التي تحوج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآلية مثل القيام والقعود والركوب والنظر والسماع

عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة وأشباه ذلك

والثالث هو التمييز الذي بالذهن وهذه الثلاثة هي التي لا يخلو الإنسان في وقت من أوقاته من أحدها أو يكون له بعضها أو كلها

أما أن يحمد عليه الإنسان أو يذم فالمذمومة محبة الأفعال التي كانت قبيحة ومحبة بها المحمودة متى كانت جيدة ويحمد ويذم

بعوارض النفس متى كانت على غير ما ينبغي والمحمودة متى كانت على ما ينبغي والمذمومة متى كان والتمييز المحمود متى

كان جيد التمييز وحد التمييز الجيد هو أن يحصل للإنسان اعتقاد حق أو يقوى على تمييز ما يرد عليه ورداءة التمييز هو أن يعتقد

فيما يتوقف عليه أنه حق وهو باطل ويحسب أنه مستحق لنا السبيل إلى أن نحصل الخير وعوارض النفس

على ما ينبغي وهي سبيل أولا أن الأفعال الجميلة قد يمكن أن يوجد للإنسان بالاتفاق أو بأن يحمل عليها غيره أن يكون فعلها

طوعا والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة التي متى كانت من الإنسان بهذه الحال لكن أن تكون له أو فعلها طوعا

وباختياره ولا إنه إذا فعلها طوعا في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان لكن أن تكون الأفعال الجميلة في جميع ما يفعله في زمان

حياته بأسره وهذه الشرائط بأعيانها يجب أن تكون في عوارض النفس الجميلة والحالة فإن جودة التمييز ربما وقعت للإنسان

بالاتفاق فإنه ربما يحصل للإنسان اعتقاد حق لا بالقصد ولا صناعة والسعادة ليست تنال بكون التمييز ما لم يكن بالقصد والصناعة

ومن حيث ينشأ الإنسان بأي كيف صار وقد يمكن أن يكون للإنسان من حيث ينشأ بها ذكر في أشياء أكثرها وبعض الأزمان

ولا بد المقدار من جودة التمييز في نيل السعادة لكن انما ننال متى كانت جودة التمييز للانسان وهو كيف يشعر بما به كيف يميز
وفي كل حين من زمان حياته والشقاوة ومتى للانسان متى كانت افعاله وعوارض نفسه وتمييزه بضد هذه التي قلناها
ان يفعل الافعال القبيحة طوعا واختيارا في ذلك يفعله في زمان حياته بأسره وكذلك عوارض نفسه ويكون له رداءة
التمييز ثم ليس للانسان بنيته في كل حين من زمان حياته وسعى الانسان في التي تكون بهذه الثلاثة اي الافعال وعوارض النفس
والتمييز بالحال التي ينال بها السعادة لا محالة وفي التي بها يكون هذه الثلاثة بالحال التي تحيطها بها السعادة لا محالة ثم بحثت بعده
وبعد ذلك فانا نقول ان كل انسان هو مفطور من اول وجوده في قوة بها يكون افعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي
وبتلك القوة بعينها يكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي وبهذه القوة يفعل الافعال القبيحة فيكون بسبب ذلك امكان فعل
القبيح من الانسان في مثال امكان فعل الجميل منه وبها يمكن ان يحصل له رداءة التمييز وكذلك حال هذه القوى من عوارض
النفس فان امكان القبيح منها في مثال امكان الجميل ثم يحدث بعد ذلك للانسان حال اخرى بها يكون هذه الثلاثة
في احد امرين فقط اعني اما في جميل فقط واما في قبيح غير ما ينبغي فقط من غير ان يكون امكان فعل ما ينبغي في مثال
امكان فعل ما لا ينبغي بالسواء لكن يكون بها احدهما اسهل امكانا من الآخر واما القوة التي يفطر عليها الانسان من اول وجوده
فليس الى الانسان اكتسابها واما الكمال الاخرى فانما انه يحدث باكتساب من الانسان لها وهذه الحال تنقسم الى
صنفين احدهما به يكون التمييز اما جيدا فقط واما رديا فقط والآخر به يكون الافعال وعوارض النفس اما جميلة فقط واما
قبيحة فقط والصنف الذي يكون به التمييز جودة او رداءة ينقسم الى صنفين يكون باحدهما جودة التمييز ويسمى
قوة الذهن ويكون بالآخر رداءة التمييز ويسمى ضعف الذهن والبلادة والذي يكون به الافعال وعوارض النفس
جميلة واما قبيحة يسمى الخلق والخلق الذي يصدر به عن الانسان الافعال القبيحة والحسنة ولما كانت الافعال والتمييز التي
بها ننال السعادة هي الشرائط التي قيلت وكانت احدى تلك الشرائط ان يكون هذه في كل شيء ودائما لزم ان
يكون ما به يصدر عنه الافعال والتمييز بهذه الشرائط حالة شأنه ان يكون عنه احد الامرين فقط حتى يمكن الانسان به ان
يفعل الجميل وجودة التمييز في كل شيء ولما كانت القوة التي فطر الانسان عليها بحيث لا يصدر عنها احد الامرين فقط
دون الآخر ولما كانت هي الملكة التي يحدث بعد ذلك بحيث يصدر عنها احد الامرين فقط لزم ان يكون
الافعال وعوارض النفس انما يمكن ان يكون بحيث ننال بها السعادة لا محالة متى حصل لنا خلق جميل ويكون
لنا جودة التمييز بحيث ننال بها السعادة لا محالة متى صارت لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها او يعسر فالخلق
الجميل وقوة الذهن هما جميعا الفضيلة الانسانية من قبل ان فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة والكمال في ذاته

وك

وتكسب افعاله جودة وبهذين جميعا نصير اذا ما حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وافعالنا
بهما نصير سعداء اخيارا فاضلين وبهما تكون سيرتنا في حياتنا سيرة فاضلة وتصرفنا جميع تصرفاتنا محمودة
فينبغي الآن ان نعرف بأي شيء نصير الى ان تحصل لنا الاخلاق الجميلة ملكة ثم بعد ذلك بما نصير الى ان تصير لنا
القوة على ادراك الصواب ملكة واعني بالملكة ان يكون بحيث لا يمكن زواله او يعسر ونقول ان الاخلاق
كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصل لنفسه خلقا ومتى صادف
نفسه في شيء ما على خلق ما جميل او قبيح ان ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق والذي به يكتسب الانسان الخلق او ينقل
نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد واعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد اذا كرره زمانا طويلا في اوقات
والا ان الخلق الجميل ايضا يحصل عن الاعتياد وسبيل ان نقول في اي الافعال اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق جميل وفي اي الافعال اذا اعتدناها
حصل لنا به خلق قبيح فاقول ان الافعال التي اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هي الافعال التي شأنها ان تكون
في اصحاب الاخلاق الجميلة والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الافعال التي تكون عن اصحاب الاخلاق القبيحة وحال الافعال
التي بها نستفيد ونحصل الاخلاق كحال الافعال التي تستفاد بالصناعات فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان
فعل من هو كاتب حاذق وكذلك سائر الصناعات فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن الانسان بالحذق في الكتابة والحذق
في الكتابة يحصل متى تقدم الانسان واعتاد جودة فعل الكتابة فجودة فعل الكتابة ممكنة للانسان قبل حصول الحذق
في الكتابة بالقوة التي فطر عليها واما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة كذلك الفعل الجميل ممكن للانسان قبل حصول
الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها واما بعد حصوله فبالخلق وهذه الافعال التي تكون عنها الاخلاق اذا حفظت
هي بأعيانها متى اعتادها الانسان في حصول الاخلاق حصلت الاخلاق والدليل على ان الاخلاق انما تحصل عن الاعتياد
ما نراه يحدث في المدن فان اصحاب السياسات انما يجعلون اهل المدن خيارا بان يعودوهم من افعال الخير واخيار
الافعال هي الافعال الجميلة وهي التي اذا اعتدناها حصل لنا الخلق الجميل فنحن الآن فلنصفه فنقول ان كمال الانسان
في خلقه هو كمال الخلق والحال في الافعال التي بها كمال الانسان في خلقه كالحال في التي بها يحصل كمال الانسان في بدنه وكمال الانسان
في بدنه هو الصحة وكما ان الصحة متى كانت حاصلة ينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن ينبغي ان تكسب وكانت الامور التي بها تحصل
الصحة انما تحصل بها متى كانت بحال توسط فان الطعام متى كان متوسطا حصلت به الصحة والتعب متى كانت
متوسطة حصلت الصحة ومتى زال ما شأنه ان يحصل الصحة كذلك متى زالت الافعال عن الاعتدال وانحدرت
لم يكن عنها خلق جميل وزوالها عن الاعتدال المتوسط هو اما الى الزيادة على ما ينبغي او النقصان عما ينبغي فان

الطعام من كان زائدًا على ما ينبغي أو ناقصًا عما ينبغي لم يحصل به الصحة والنعت من كان متوسطًا أفاد البدن
القوة ومن كان أزيد مما ينبغي أو ناقصًا عما ينبغي أزال القوة أو حفظ الضعف فكذلك الأفعال متى كانت
زائدة عن التوسط أو أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي أكسب الأخلاق القبيحة أو حفظها وأزال الأخلاق الجميلة وكان
التوسط مما يكسب الصحة هو في كثرته وقلته وشدته وضعفه وطول زمانه وقصره والزيادة والنقصان مما لك
فعلى هذا المثال الاعتدال في الأفعال هو في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وطول زمانها وقصره ولما كان التوسط
في كل شيء إنما يكون متى كانت كثرته وقلته وشدته وضعفه على مقدار ما وحصول كل شيء على مقدار ما إنما يكون
من قدر بعيار فيحسن أن نقول في العيار الذي يقدر الأفعال فيحصل معتدلة فأقول إن المعيار الذي يقدر به ما يفيد
الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو أحوال البدن الذي يطلب له الصحة لما فإن التوسط فيما يفيد الصحة إنما يكون
يوقف عليه متى قيس بالأبدان وقدر بأحوال الأبدان فكذلك عيار الأفعال هو الأفعال المطيعة(?) الأفعال
وإنما يمكن أن يوقف على المتوسط من الأفعال متى قيست وقدرت بالأحوال المطيعة بها وكما أن الطبيب متى رام
الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة يقدم فيعرف مزاج البدن الذي يقصد بالصحة ويعرف
الزمان وفي صناعة الإنسان وسائر الأشياء التي عددها صناعة الطب ويحمل مقدار ما يفيد الصحة على تقدير ما
يحتمل مزاج البدن ويلائم زمان العلاج كذلك متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال تعد
نعرف زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن به الفعل ومن أجله الفعل وحينئذ الفعل على مقدار كل واحد
من هذه حتى يكون فيه الفعل المتوسط ومتى كان الفعل مقدارًا بهذه أجمع كان متوسطًا ومتى لم يقدر
بها أجمع كان الفعل مقدرًا بها أجمع كان الفعل أزيد أو أنقص ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست
دائمة واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة
بأعيانها دائمًا وقد ينبغي الآن أن نذكر على سبيل التمثيل ما هو مشهور أنه جميل من الأخلاق ونذكر متوسطات
الأفعال الكائنة عنها والمحصلة لها ليتطرق الذهن إلى مطابقة ما أجملناه على أصناف الأخلاق والأفعال
الصادرة عنها فنقول إن الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الإقدام على الأشياء المفزعة والإحجام عنها
والزيادة في الإقدام عليها تكسب التهور والنقصان من الإقدام يكسب الجبن وهو خلق قبيح ومتى حصلت
هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال بأعيانها والسخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وإنفاقه والزيادة في الحفظ
والنقصان في الإنفاق يكسب التقتير وهو قبيح والزيادة في الإنفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير وهو

حصلت

حصلت هذه الأخلاق صدرت عنها الأفعال بأعيانها والعفة تحدث في مباشرة التماس اللذة التي عن
طعم ونكاح والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره والنقصان فيها يكسب عدم الحس باللذة وهو مذموم ومتى حصلت
هذه الأخلاق صدرت عنها هذه الأفعال والظرف وهو خلق جميل يحدث بتوسط في استعمال الهزل فإن الإنسان مضطر
والتوسط
في الحياة إلى الراحة إنما هي أبدًا في الإفراط فيه ملذ أو غير مودود والهزل هو مما لا يستكثر منه ملذ أو غير مودود
فيه يكسب الظرف والزيادة فيه تكسب المجون والنقصان يكسب العدامة والقول فيما يجوز أن يهزل الإنسان
وفيما يفعله وفيما يسمعه والمتوسط منه هو ما يليق بالرجل الحر الطلق الوداع أن يقوله ويسمعه وتحديد هذه الأشياء
على الاستقصاء فليس يحتمله هذا الكتاب وقد استقصى ذلك في موضع آخر وصدق الإنسان عن نفسه الأشياء
من اعتاد الإنسان أن يصف نفسه بالخيرات التي هي له من حيث ينبغي ومتى الصدق لليست له به
الصنع المحرمة والمرآة ومن اعتاد الإنسان أن يصف نفسه حيث التقويد بما هو فيه أكثر من ذلك الذي
والتودد خلق جميل يحدث في لقاء الإنسان غيره بما يلتذ به من قول أو فعل والزيادة فيه تكسب التملق والنقصان
يكسب الحقد وإذا كان مع ذلك يلتمس غيره بما يجمعه سوء العشرة وعلى هذا المثال وقد يمكن أن نجد
فيما سوى هذه الأفعال توسطًا وزيادة ونقصانًا وينبغي أن نقول الآن في الحيلة التي بها يمكننا أن نعرف الأخلاق
الجميلة فأقول إنه يجب أولًا أن نحصي الأخلاق خلقًا خلقًا ونحصي الأفعال الكائنة عن خلق خلق ومن بعد ذلك
ينبغي أن نتأمل وننظر أي خلق نجد أنفسنا عليه وهل ذلك الخلق الذي اتفق لنا منذ أول أمرنا جميل أم قبيح
والسبيل إلى الوقوف على ذلك أن نتأمل ذلك وننظر أي فعل إذا فعلناه لحقنا عن ذلك الفعل لذة أو
فعل إذا اعتدناه لم نتأذ به وإذا وقفنا عليه ننظر إلى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق الجميل فنعلم
أن لنا خلقًا جميلًا وإن كان ذلك عن خلق قبيح فنعلم أن لنا خلقًا قبيحًا فهذا نعرف على الخلق الذي لنا وبعد
أن نقف على أي خلق هو كما أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة لأحوال البدن فإن كان
الحال التي صادفها البدن حال صحة احتال في حفظها على البدن وإن كان ما صادف البدن عليه حال سقم احتال
الحيلة في إزالة ذلك السقم كذلك متى صادفنا أنفسنا على خلق جميل احتلنا في حفظه علينا ومتى صادفناها
على خلق قبيح استعملنا الحيلة في إزالته فإن الخلق القبيح هو سقم لنفسنا فينبغي أن نحتذي في إزالة أسقام النفس حذو
الطبيب في إزالة أسقام البدن ثم ننظر بعد ذلك الخلق القبيح الذي صادفنا أنفسنا عليه هل هو في جهة الزيادة
أو من جهة النقصان وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أو أنقص رده إلى التوسط من الحرارة

وبحسب التوسط المحدود في صناعة الطب كل من صادفنا من الزيادة او النقصان في الاخلاق
رددناه الى الوسط بحسب الوسط المحدود في هذا الكتاب ولما كان الوقوف على الوسط من الاول عسيرا جدا
كما الصمت حيث في الفاظ الانسان خلقه عليه او القريب منه جدا كالوسط في حرارة الابدان لما تعذر الوقوف
عليه الصمت حيث في الفاظ واما الخلق على الوسط ان ننظر في الخلق الذي حصل لنا فان كان من جهة الزيادة عودنا
النفس الافعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة النقصان وان كان ناقصا دفناه عليه من جهة النقصان عودناها
الافعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة الزيادة وندبر ذلك زمانا ثم نتامل وننظر اي خلق حصل لنا فان
الحاصل لنا من ثلثة احوال اما الوسط واما المائل اليه واما البعيد عنه فان كانت الحاصل هو القريب من
الوسط الى الضد الآخر دمنا على تلك الافعال ما يجب مقدار زمانا آخر الى ان ننتهي الى الوسط وان كنا قد جاوزنا
الوسط الى الضد الآخر قطعنا افعال الخلق الاول ودمنا عليه زمانا ثم نتامل الحال والحيلة كلما وجدنا النفس
مائلة الى جانب عودناها افعال الجانب الآخر ولا نزال نفعل ذلك الى ان نبلغ الوسط او نقارب جدا
واما كيف لنا ان نعلم انا قد وقعنا اخلاقنا على الوسط فانا نتعلم بان ننظر الى سهولة الفعل الكائن عن النقصان
هل نناله ام لا فان كان على السواء من السهولة او كانا متفقين علمنا انا قد وقعنا اخلاقنا على الوسط فانا نتعلم
بان ننظر الى سهولة الفعل الكائن عن النقصان هل ننالها ام لا فان كان على السواء من السهولة او كانا متفقين
علمنا انا قد وقعنا النفس على الوسط وامتحان سهولتها هو ان ننظر الى الفعلين جميعا فان كنا لا نتاذى بواحد
منهما او نلتذ بكل واحد منهما او نلتذ باحدهما ولا نتاذى بالآخر او كان الاذى عنه يسيرا جدا علمنا انا في السهولة
على السواء او متقاربين ولما كان الوسط بين طرفين فقد يمكن ان يوجد في الاطراف ما هو شبيه بالوسط اكثر
من الوقوع في الطرف الشبيه بالوسط ومثاله المشهور فان التهور شبيه الشجاعة والتبذير شبيه السخاوة والتكبر شبيه
التواضع والصلف شبيه صدق الانسان عن نفسه واليه فانه لما كان في هذه الاطراف ما يجذب الينا بالطبع
لزم ان يحذر من الوقوع فيه مثال ذلك النقصان من الاقدام على الامر المفزع يجذب بالطبع ويميل اليه النفس
يجذب اليه ايسل وموضع ذلك شبيه الوسط مثال ذلك المحمود فان الافراط في استعمال الهزل لما كان ملذا
او غير مؤذ حق عليه فصرنا اليه ... فقد يقع ان يعرف الذي ينبغي ان يستعمله ليسهل بها علينا الانتقال
من طرف الى طرف او الى الوسط فان الروية وحدها ربما لم تكن كافية من دون هذه الآلات فنقول انا
صار القبيح سهلا علينا فعله بسبب اللذة التي عندنا انا نلحقنا بفعل القبيح ونبكت الجميل من كاننا

انه يلحقنا بفعل القبيح وبكيت الجميل اذى من قبل انا نظن ان اللذة في كل فعل هي الغاية ونحن فالقصة
بجميع ما نفعله هذا واللذات منها ما يتبع المحسوسات مثل اللذات التابعة للمسموع او منظور اليها او مذوق او ملموس
او مشموم ومنها ما يتبع المعلوم مثل اللذات التابعة للرياسة والتسلط والعلو والعلم وما شبه ذلك ونحن انما
انما يجري اكثر اللذات التي تتبع المحسوس وبطل انها هي غاية الحيوة وكمال العيش من قبل اصطفاها لها من اول
وجودنا والفنا فان منها ما هو سبب للامر الضروري امالنا واما في العالم اما الذي لنا فهو البعد الذي تقوم
في حيوتنا واما الضروري في العالم فالتناسل وبهذا نظن انها في غاية العيش وانها هي السعادة فان المحسوس اعرف
عندنا ونحن له اشد ادراكا والوصول اليه اشد امكانا وقد يتبين بالنظر والتامل انها هي الصادرة لنا عن
اكثر الخيرات وهي العائقة عن اعظم ما ينال به السعادة فانا متى رأينا ان لذة محسوسة تعوقنا عن حسن فعل الى
سلك الجميل ونتمتع من قوة الانسان ان يطرح هذه اللذات او ينال منها بقدر فقد صارت الاشياء المحمودة
واللذات التابعة للافعال كانت لذة محسوسة او لذة معقولة فهي اما عاجلة واما متعاقبة وتلك الادنى كان احد
من هذه اللذات التابعة افعال يتبع على احد وجهين وذلك اما ان يجد شيئا من ذلك الفعل وايا ان يتبعه
لذة او اذى مثل الالم الذي يتبع الاحتراق واللذة التي تتبع البارد فان شان الاحتراق او الخوف الحوادث
ان يتبعه اذى والم واما ان يتبع الفعل الاذى بان يعرض لشبيه فيكون ما يتبع الفعل ان يعد ايضا ذلك الاذى
مثل حال الزاني وقتل العاشق والافعال الجميلة التي يتبعها اذى في العاجل فان تلك لا محالة يتبعها لذة في العاجل
تلك يتبعها اذى في العاقبة والافعال القبيحة التي لا يتبعها لذة في العاجل فان تلك يتبعها اذى في العاقبة
لا محالة وينبغي ان يحصل اللذات التابعة لفعل فعل والاذى التابع له ويصير منها لذة عاجلة او اذاة في العاقبة
فمتى دعينا الى فعل قبيح بسبب لذة علمنا انما يتبع القبيح في الآجل قابلنا تلك القوة بالاذى التابع له في العاقبة
فتعقبنا به اللذة الداعية لنا الى فعل القبيح فيسهل علينا بذلك ترك القبيح ومتى ملنا الى ترك فعل جميل بسبب اذى
يلحق في العاجل قابلناه باللذة التي تتبع الجميل في العاقبة فخففنا به الاذى الصارف لنا عن الجميل فيسهل لنا فعل الجميل
ومتى ملنا الى قبيح بسبب لذة فيه عاجلة قابلناها بما يتبعها في الآجل من القبح وان من يستهين مرة الروية ويوجد القوة
على ما اوجبته الروية فذلك هو الذي جرت عادتنا ان نسميه الحر بالحقيقة ومن لم يكن له ذلك فقد جرت عادتنا
ان نسميه الانسان البهيمي ومن كانت له جودة الروية فقط دون قوة العزيمة سميناه العبد بالطبع واقدم
ممن ينتمي الى العلم ام تتخلف قد عرض لهم ذلك فصاروا في مرتبة من ليس دون الاول في الرذائل

ذلك باطلاً لا ينتفعون به ومنهم من له قوة العزيمة وليست له جودة الروية ومن كان كذلك فإن الذي يرى
له غيره وهو إما أن يكون منقاداً لمن يرى له أو غير منقاد فإن كان غير منقاد فهو أيضاً بهيمي وإن كان
منقاداً نجح في أكثر أفعاله وبهذا السبب قد نفع في الرق وشارك الأحرار واللذات إنما تتبع بعض الأفعال
بعضها أعرف وبعضها أخفى لما أشد إدراكاً وبعضها أخفى والأعرف منها ما كان في العاجل وكان غير محسوس فإنه أظهر
عندنا ولا سيما إذا كان مع ذلك أو من وضع في الشريعة والأخفى ما سوى ذلك من اللذات والأذى
والأخفى ذلك ما كان بالطبع وكان في العاقبة وكان مع ذلك غير معهود وما كان من ذلك عاجلاً بالطبع فهو دون
ذلك في الخفاء وكذلك ما كان منها في العاقبة وكان غير محسوس أما الأحرار من الناس فإنهم متى أرادوا أن يسهلوا على
أنفسهم فعل الجميل وترك القبيح باستعمال اللذة والأذى فإن الأخفى منها والأظهر عندهم بمنزلة واحدة
فإن اللذات الداعية لهم إلى القبيح يقمع بالأذى وإن كان الأذى من الذي هو أخفى كما يقمع بما هو أظهر من قبل أن همم
يجعل ما شأنه أن يحدث على الأكثر بمنزلة الأظهر وأما من سواهم من الناس فمنهم من يكتفون في ذلك دون أن يقمع لذاتهم
بأذى أظهر ما يكون وعسى أن يكون من هؤلاء من يكتفي فيهم متى مالوا إلى القبيح بسبب لذة عاجلة أن يقمع بهذه
بوضع ما يعقبه تركه أو يعقب هذه فبهذا الوجه ينبغي أن يؤدب الصبيان فإن كان ممن لا يكفيه ذلك زيد إليه
أذى يعقب القبيح ويجعل الأذى أظهر ما يكون وهذا الوجه أعني الوجه الأخير ينبغي أن يؤدب البهيميون ومن لا ينتفع
فيه بالوجه الأول وأظهر اللذات والأذى ما يحتوي الحواس وأما ما يحتوي الإنسان من غير الحواس فهو مثل الخوف
والغم وضيق الصدر وما أشبه ذلك ومن البهيميين من يكتفي فيهم بهذا الأذى وحده ومنهم من لا يكتفي فيهم بذلك أو
يجعلهم أذى في أبدانهم وأعضائهم تتأذى به الإنسان في جسمه هو ما يحتوي حس اللمس وبعده ما يحتوي حس الشم وحس الذوق
وبعد ذلك ما يحتوي باقي الحواس فبهذا السبيل يقدر الإنسان على تسهيل سبيل الخير وترك الشر على نفسه وعلى غيره
وهذا المقدار من القول كاف ههنا واستقصاء القول فيه هو للمعتني بالنظر في علم السياسة وقد استقصي ذلك
وينبغي أن نقول في التمييز فنقول أولاً في جودة التمييز إن جودة التمييز هي التي بها نحوز ونحصل لنا معارف جميع
الأشياء التي لنا أن نعرفها وهي صنفان صنف شأنه أن يعلم ويعمل وصنف شأنه أن يعلمه الإنسان لكن إنما
يعلم فقط مثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد ومثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد
ومثل علمنا بأسباب كثيرة من الأشياء المحسوسة وصنف شأنه أن يعلم ويعمل مثل علمنا أن بر الوالدين حسن وأن
الخيانة قبيحة وأن العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة وما شأنه أن يعلم ويعمل فكماله أن يعمل وعلم هذه الأشياء

م

متى حصل ولم يردف بالعمل كان العلم باطلاً ولا جدوى له وما شأنه أن يعلم ولم يكن شأنه أن يعمله الإنسان فكماله أن يعلم
فقط وكل واحد من هذين الصنفين له صناعة تحوزه فإن ما شأنه أن يعلم فقط إنما تحصل معرفته بصنائع تكسب علم
ما يعلم ولا يعمل وما شأنه أن يعلم ويعمل إنما له صنائع أخر فالصنائع إذن صنفان صنف لنا به معرفة ما يعلم فقط وصنف
يحصل لنا به علم ما شأنه أن يعمل والقدرة على عمله والصنائع التي لنا علم ما يعمل والقوة على عمله صنفان صنف
مقصود به الإنسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع التي تشبه هذه وصنف مقصود به أن
الإنسان في السيرة إنما يجود ويميز به أعمال البر والأفعال الصالحة ويستفيد القوة على فعلها وكل واحدة
من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما أعني به المقصد الذي هو خاص والمقصد الثاني ثلثة اللذيذ
والنافع والجميل والنافع إما نافع في اللذة وإما نافع في الجميل والصناعات التي يعرف بها في المدن مقصودها
النافع والتي بها السيرة وبها يستفاد القوة على فعل ما يتخير فإن مقصودها أيضاً في الجميل من قبل أن تحصيلها العلم
واليقين بالحق ومعرفة الحق واليقين هي لا محالة جميلة فقد حصل أن مقصود الصنائع كلها إما جميل وإما نافع فإذن
الصنائع صنفان صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع فالصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل
فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق والصنائع التي يقصد بها النافع ليس منها ما يسمى حكمة على الإطلاق
ولكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه بالفلسفة ولما كان الجميل صنفين صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل
صارت صناعة الفلسفة صنفين صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تسمى النظرية والثاني
به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية
والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم أحدها علم التعاليم والثاني العلم الطبيعي والثالث علم ما بعد
الطبيعيات وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التي شأنها أن تعلم فقط من الموجودات
ثلاثة أصناف وإنما تحصل صنف صنف من أصناف الموجودات التي يشتمل عليها واحد واحد من هذه العلوم الثلاثة
فلنبتدئ بما جاءت إليه في التعاليم علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر والفلسفة المدنية صنفان أحدهما يحصل به علم
الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية
لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصيل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم
وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة ولما كانت العادات إنما بها لنا
متى كانت لنا الأشياء الجميلة فيه وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا بصناعة الفلسفة فلازم من ذلك ضرورة

ان يكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز ولما كانت الفلسفة انما تحصل
بجودة التمييز وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب كانت قوة الذهن حاصلة
لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق انه حق بيقين فنعتقده وبها
نقف على ما هو باطل انه باطل بيقين فنجتنبه ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ما هو حق
في ذاته وقد اشبه الباطل فلا ننخدع والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق وهذه الصناعة
هي التي بها نقف على الحق ونحوز اليقين على الباطل ابا هو وعلى الامور التي بها يصير الانسان الى الحق والامور التي
بها يزول الانسان عن الحق والامور التي بها يظن في الحق انه باطل والتي تخيل الباطل في صورة الحق فيدفع ذهن
الانسان في الباطل من حيث لا يشعر وتوقف على السبل التي بها يزيل الانسان الباطل عن ذهنه متى اتفق ان
اعتقده وهو لا يشعر والتي بها يزيل الباطل عن غيره ان كان وقع فيه وهو لا يشعر حتى ان وقف الانسان مطلوبا
اراد ان يعرف اي الامور التي تقف على الصواب من مطلبه ومتى وقع له اعتقاد في شيء عرض له فيه الشك
هل هو صواب او غير صواب وتبين التفوق له من خلاف ذلك وقوع في باطل لم يشعر به امكنه ان تعقب ذلك
ان يزيل الباطل عن ذهنه فاذا كانت هذه الصناعة هي التي وصفنا فيلزم من ضرورة ان تكون العناية بهذه
الصناعة مقدم العناية بالصنائع الاخرى ولما كانت الخيرات التي هي للانسان بعضها اخص وبعضها اقل خصوصا
وكان اخص الخيرات بالانسان عقل الانسان اذ كان الشيء الذي به صار انسانا هو العقل ولما كان الفهم بهذه
الصناعة من الخيرات عقل الانسان صارت هذه الصناعة تفيد الخيرات التي هي اخص الخيرات بالانسان فاسم
العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه وقد يقع على الشيء الذي يكون به ادراك الانسان والامر الذي
يكون ادراك الانسان الذي يسمى العقل قد جرت العادة من القدماء ان يسموا النطق وقد يقع على النطق والعبارة
باللسان وعلى هذا المعنى يدل اسم النطق عند الجمهور وهو المشهور من معنى هذا الاسم واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا
الاسم واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين جميعا والانسان قد يعتقد فيه انه ناطق بالمعنيين
جميعا اعني من طريق انه يعبر وان له الشيء الذي به يدرك بعبارة القدماء يعنون قولهم في الانسان انه ناطق
ان له الشيء الذي به يدرك بعبد وتعرفه ولما كانت هذه الصناعة تفيد النطق كله سميت صناعة النطق والذي
به يدرك الانسان مطلوبه قد يسمى الة الحيوان الناطق ثم النفس فصناعة المنطق هي التي بها تكمل الناطق وكان
اسم المنطق قد يقع على العبارة باللسان وتظن كثير من الناس ان هذه الصناعة قصدها ان تفيد الانسان المعرفة

بصواب

بصواب العبارة وليس ذلك كذلك بل الصناعة التي تقصد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو
وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المنطق لصناعة النحو المتفقة بهذه الصناعة في الاسم فقط فان كليهما يسمى باسم
المنطق عن ان المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم النطق ثابت به وموا صناعة يفيد العلم
بصواب ما يلفظ به والقوة على الصواب منه بحسب عادة اهل لسان ما وصناعة المنطق يفيد العلم بصواب
بالقول والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل وكان صناعة النحو يقوم اللسان حتى لا يلفظ الا الصواب
ما جرت به عادة اهل لسان ما كذلك صناعة المنطق يقوم الذهن حتى لا يعقل الا الصواب من كل شيء وبالجملة
فان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات فهذا انشاء بما بينهما فاما ان يكون احدهما
داخلا في الاخرى فلا فقد تبين بهذا القول كيف السبيل الى السعادة فكيف السلوك في سبيلها ومراتب ما ينبغي
ان يسلك عليه فان اول مراتبها تحصيل صناعة المنطق ولما كانت هذه الصناعة هي اول صناعة ينبغي ان يشرع
بها من صنايع العلوم وكانت مع الناظر فيها امور يتسهل في تكشف ما يشرع عليه تلك الصناعة والتي يسهل
في تكشف ما في كل صناعة من الامور التي من شانها ان يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع في الصناعة وقد يسمى
الاوائل التي بها يكون الشروع في الصناعة والاشياء التي للانسان معرفتها منها ما لا يخلو احد من معرفته بعد ان يكون
سليم الذهن مثل ان جميع الشيء اكثر واعظم من بعضه وان الانسان غير الفرس وهذه تسمى العلوم المشهورة والاوائل
المتعارفة وهذه متى جحدها انسان مباهت فلا يمكن ان يجحدها في ذهنه اذ كان لا يمكن ان يقع له الضد فيها
ومنها ما انما يعرفها بعض الناس دون بعض ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة ومنها ما شانه ان لا يكون
معرفتها للجميع لكن انما يعلمه بعضها ويصل الى معرفتها تلك الاوائل التي لا يعرى منها احد ولما كانت صناعة
المنطق هي اول شيء يشرع فيه بعلم او صناعة لزم ان يكون الاوائل التي يشرع فيها امورا معلومة
سبقت معرفتها للانسان فلا يعرى من معرفتها احد هي اشياء كثيرة وليس اي شيء اتفق منها يستعمل
في صناعة وصنف اخر في صناعة اخرى فلذلك ينبغي ان تحصى من تلك الاشياء ما يصلح لصناعة المنطق
فقط ويخلي عن سايرها لسائر الصنائع وجميع هذه الاشياء التي لا يعرى من علمها احد هي حاصلة في ذهن
الانسان من اول وجوده غير انه فيه يجوز ان الانسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه حتى اذا سمع اللفظ
الدال عليه شعر انها كانت في ذهنه حتى اذا سمع اللفظ يرى الانسان ان في ذهنه كل واحد منها على حياله
حتى اذا سمع الفاظها المناسبة الدالة عليها بانها مفصلة متميزة في ذهنه فلذلك ينبغي فيما اتفق منها ان

كتابخانه آستان قدس

لا يشعر به او لا يشعر بفصل بعضه عن بعض الا بعد ان الفاظها الدالة عليها في بلغه الالسن ويرى كل واحد على حاله
وكثير من الاشياء التي تذكر الزوج بها في صناعة المنطق لا يشعر بفصلها وهي حاصلة في ذهن الانسان فيحتاج ان يعرف
هذه النسبة عليها ان يحصر اصناف الالفاظ الدالة على اصناف المعاني المعقولة حتى اذا عرف بتلك المعاني ورأى
كل واحد منها على حاله افتقد شيئا من المعاني ما شانه ان يتخيل في تكلف هذه الصناعة ولما كانت صناعة النحو
تشتمل على اصناف الالفاظ الدالة وجب ان تكون صناعة النحو لها عناية في الوقوف والبدء او بين
الصناعة فلذلك ينبغي ان ناخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في السعي اوائل هذه الصناعة او يتولى
تحصل تعديد اصناف الالفاظ التي من عادة اهل اللسان الذي به يدل على ما يشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق
ان لم يكن لاهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها اصناف الالفاظ التي هي في لغتهم فلذلك ما تبين ما عمل من
تقدم في المدخل الى المنطقيات بشيء من علم النحو واخذ منه مقدار الكفاية بل اخلوا به اشغل الواجب فيما
سهل في التعليم ومن سلك غير هذا المسلك فقطعا اهمل او اهمل الترتيب الصناعي وتخذ اذا كان قصدنا
ان نلزم فيه الترتيب الوجودي الصناعي فقد ينبغي ان نصحح كتابا من كتب الاوائل في سبيل الشروع
في هذه الصناعة يعدد به اصناف الالفاظ الدالة صحاحا ان نبتدي فيه ونجعل ما لنا بهذا الكتاب

تمت الرسالة الشريفة

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه كفاء احسانه القديم وافضاله على سيدنا محمد
وآله وبعد فمقالة لابي نصر الفارابي في الجمع بين رايي افلاطن وارسطو اني رايت اكثر اهل زماننا
قد خاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في
اثبات المبدع الاول وفي وجود الاسباب وفي امر النفس والعقل وفي المجازاة على الافعال خيرها
وشرها وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية فاردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع
بين رايهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ويزول الشك والارتياب
عن قلوب الناظرين في كتبهما واتبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالتهما لان ذلك من اهم
ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه والفصاحة اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة

بازبینی شد ۱۳۷۱ ش